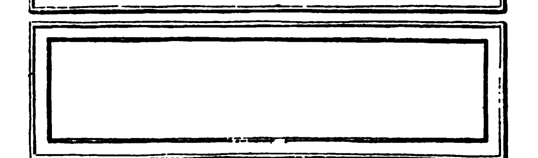
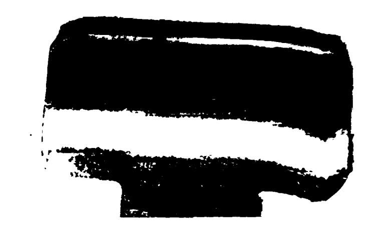
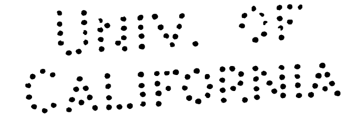

UC-NRLF
$B 55 158


SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
FIAT LVX
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS







HAGIOGRAPHISCHE

STUDIEN

ÜBER

DIE PASSIO FELICITATIS CUM VII FILIIS

VON

KARL KÜNSTLE,

DOCTOR DER THEOLOGIE.

PADERBORN.

DRUCK UND VERLAG VON FERDINAND SCHÖNINGH.

1894.

MÜNSTER, OSNABRÜCK UND MAINZ.

Printed in Germany

MEINEM

HOCHVEREHRTEN LEHRER

FRANZ XAVER KRAUS

IN DANKBARKEIT GEWIDMET.

I. KAPITEL.

Zur Geschichte der Felicitasfrage.

Es wird wohl kaum ein dem Umfange nach so unbedeutendes Schriftstück aus der frühchristlichen Zeit existieren, das so vielfache Behandlung von Seiten der Fachgelehrten erfahren hat und so verschiedenartig beurteilt worden ist, wie die Passio Felicitatis cum septem filiis. Den Einen ist sie ein hochauthentisches Actenstück, dessen Abfassung nicht lange nach dem Tode der Martyrer erfolgte; den Anderen ist sie eine wertlose Legende, die um die Mitte des sechsten Jahrhunderts in Anlehnung an die bekannte Erzählung im 7. Kapitel des II. Makkabäerbuches entstanden ist.

Zuerst hat sich Baronius[1] über den historischen Wert unserer Erzählung ausgesprochen. Er hält dafür, dass ihr ein historischer Vorgang zu Grunde liege, ohne sie gerade mit den Acta proconsularia Cypriani und ähnlichen Documenten auf gleiche Stufe zu stellen. — Es ist sehr beachtenswert, dass Tillemont[2], der strenge Kritiker, diesem Urteil zustimmt. Die Kürze und Einfachheit sind ihm Gründe dafür; auch der Inhalt macht ihm einen guten Eindruck, obwohl er darin manche Merkmale von wirklichen Originalacten vermifst.

Ein anderer sehr hervorragender Kenner der altchristlichen Litteratur hat unserer Passio das beste Zeugnifs dadurch ausgesprochen, dass er sie in seine immer noch hochgeschätzte Sammlung echter Martyreracten[3] aufnahm. Rückhaltloses Lob spenden unsern Acten die Bollandisten.[4] Du Pin, der Bearbeiter unserer

[1] Annales eccles. II, 182.

[2] Mémoires pour servir à l'histoire ecclés. 1732, II, 142 u. 147.

[3] Ruinart, Acta primorum martyrum sincera et selecta, Paris 1689; Amsterdam 1713 p. 26. Diese Ausgabe wird hier benützt.

[4] AA. SS. Jul. III, 11 ff.

Vita, hat nicht den geringsten Zweifel an ihrer Echtheit; er wundert sich darüber, dass Tillemont an derselben einige Eigenschaften vermisst, wie sie sich sonst an echten Documenten beobachten lassen.

Wir wollen nicht unerwähnt lassen, dass auch Gallandius[1] in seinem in mancher Beziehung heute noch unübertroffenen patristischen Sammelwerk unserer Passio einen Platz angewiesen hat. Der gelehrte Oratorianer begnügt sich zwar mit dem blossen Abdruck des Textes; aber in der chronologisch angelegten Sammlung steht die Passio Felicitatis unter dem Jahre 164. Daraus geht hervor, dass Gallandius sie um diesen Zeitpunkt entstanden glaubte. Damit ist allerdings für die Glaubwürdigkeit des Inhaltes kein Urteil gefällt, aber es muss doch hervorgehoben werden, dass Gallandius unter der grossen Zahl der existierenden Martyreracten nur sehr wenige in sein Sammelwerk aufgenommen hat; in seinem 1. Bande finden sich nur die Acta Pauli et Theclae und die der Felicitas.

Einen neuen Beweis für die Echtheit unserer Passio glaubte Borghesi[2] im Jahre 1856 gefunden zu haben, als er den in unserer Erzählung genannten Publius — Publius Salvius Julianus — aus epigraphischen Quellen für die Zeit, in die das Martyrium der Felicitas gesetzt wird, nachweisen konnte.

Eine sehr bedeutende Rolle spielt die Felicitaspassion in den Forschungen de Rossi's, weil er hervorragende Catacombendenkmäler fand, die mit dieser in engster Beziehung stehen. Er wurde zur Untersuchung derselben veranlasst durch die Auffindung der Crypta des hl. Januarius im Jahre 1857, der nach der Vita Felicitatis deren ältester Sohn war.

De Rossi[3] schätzt unsere Acten sehr hoch und stellt sie wegen ihrer Einfachheit und Schönheit auf gleiche Stufe mit den allgemein für authentisch gehaltenen Documenten. In dieser Auffassung wird er sehr durch den Umstand bestärkt, dass, wie schon erwähnt, Borghesi für die Zeit 161—162 einen Stadtpraefecten Publius Salvius Julianus nachgewiesen hat. Er hält an dem Jahre 162 als der Zeit des Martyriums fest; für diesen Zeit-

[1] Bibliotheca veterum patrum, I, 673, Venedig 1765.
[2] Oeuvres complètes VIII, 548.
[3] Bullettino di archeologia cristiana, 1863 p. 19.

punkt passe vorzüglich die politische Situation, wie sie in unserer Legende angedeutet sei. Daraus, dass der Todestag und Begräbnifsort nicht angegeben werden, schliesst de Rossi, dass die Abfassung der Passio gleichzeitig mit dem Martyrium zu setzen sei.

Einen Beweis für die Echtheit unserer Acten sieht de Rossi auch darin, dass das Kalendarium Bucherianum die Gräber der sieben Brüder in der nämlichen Ordnung und in denselben Gruppen aufführt, wie sie nach unserer Passio gestorben sind.

Wie fest de Rossi von der Authentie der Vita Felicitatis überzeugt ist, geht daraus hervor, dass er immer wieder auf dieses Thema zurückkommt[1] und sich durch keine Einwendung von seiner Ansicht hat abwendig machen lassen. Zur Annahme, dass der römische Archaeologe in seinem eifrigen Eintreten für die Echtheit der Vita Felicitatis mehr von dem Bestreben geleitet werde, für die Crypta quadrata durchaus einen festen Zeitpunkt zu gewinnen, als von einer uneigennützigen Wertschätzung, liegt kein Grund vor.[2] Denn für jeden, der das merkwürdige Denkmal aus eigener Anschauung kennt, steht es aus innern Gründen fest, dass es dem 2. Jahrhundert angehöre.

Aubé[3], der i. J. 1875 eine Geschichte der Verfolgungen bis zur Zeit der Antoninen erscheinen liess, sprach zum erstenmal den Gedanken aus, dass unsere Passio apocryph sei. Merkwürdigerweise hat derselbe Gelehrte seiner obigen Schrift als Appendix eine längere Abhandlung über die Passio Felicitatis beigefügt, in der er zu einem ganz anderen Resultat kommt. Hier hielt er am historischen Character der Erzählung fest, nur in der Zeitbestimmung weicht er von de Rossi ab. Die Einleitung und den Schluss hält er für spätere Zutaten, während er für die Verhörspartie zweifellose Echtheit in Anspruch nimmt.

Die eigentümliche Stellung Aubé's in der Felicitasfrage hat eine Reihe Schriften für und gegen hervorgerufen. Sofort trat Le Blant[4] für die Echtheit der Felicitasacten in die Schranken.

[1] R. S. I, 194; Bullettino 1870 p. 43; 1872 p. 50, 70, 73; 1873 p. 7; 1880 p. 5; 1884/85 p. 149 ff.

[2] cf. Führer, Beitrag zur Lösung der Felicitasfrage, Leipzig 1890.

[3] Histoire des persécutions de l'Eglise jusqu' à la fin des Antonins, Paris 1875.

[4] Académie des inscriptions. Comptes rendus 1875, p. 138.

Renan hat in einer Besprechung des Aubé'schen Buches bezeichnender Weise zum erstenmal den Gedanken ausgesprochen,[1] nachdem Aubé ihn schüchtern angedeutet, dass unsere Acten nichts anderes seien als eine Nachahmung des Berichtes über den Tod der Makkabäer und mit der Geschichte nichts zu tun hätten. Aber Renan hat offenbar die Abhandlung Aubé's im Anhang nicht gelesen.

Eine eingehende Untersuchung widmete unserem Gegenstande H. Doulcet[2] in seiner Schrift über die Beziehungen der christlichen Kirche zum römischen Staat. Dieser hält an der Echtheit der ganzen Schrift durchaus fest. Er hat die Vermutung Tillemont's, dass unser Text eine Übersetzung aus dem Griechischen sei, mit einer Reihe von Gründen sehr wahrscheinlich gemacht. Ohne gerade neues Material beizubringen, sucht er an der Hand der Beweisgründe de Rossi's, die er ausführlich darlegt, die Bedenken Aubé's zu zerstreuen.

Die Schrift von Beronius: Vie et martyre de sainte Félicité et de ses sept fils, Lund 1878, war mir leider nicht zugänglich.

Auch Allard[3] hält in seiner Geschichte der Christenverfolgungen, de Rossi und Doulcet folgend, es für eine unantastbare Tatsache, dass unsere Passio einen glaubwürdigen Beitrag zur Christenverfolgung im 2. Jahrhundert liefere.

Ein neuer Anlass zur Behandlung der Felicitasfrage bot sich, als man im Jahre 1885 in der Catacombe des Maximus ein Bild der hl. Felicitas und ihrer Söhne fand. Bevor de Rossi sich über den Fund äusserte, hat Marucchi[4] in einem Aufsatze der Glaubensheldin unter Marc Aurel und ihren Söhnen begeistertes Lob gespendet. De Rossi[5] selbst sieht mit Recht in den beiden Gemälden mit Felicitas und ihren Söhnen, nämlich dem neuentdeckten in der Catacombe des Maximus und dem im Anfang unseres Jahrhunderts bei den Thermen des Titus zu Tage getretenen, eine

[1] Journal des Savants, Décembre 1876, p. 731.

[2] Essai sur les rapports de l'église chrétienne avec l'état romain pendant les trois premiers siècles, 1883, p. 187—217.

[3] Histoire des persécutions pendant les deux premiers siècles d'après les documents archéologiques, 1885, p. 341—364.

[4] Nuova Antologia di scienze, lettere ed arti, 1886, p. 413 ff.

[5] Bullettino 1884/85, p. 149—184.

neue Bestätigung seiner Anschauung. Nur gibt er in der Schlussbetrachtung seiner Untersuchung zu, dass wir die Acten, wenn auch in einer sehr alten, doch nicht mehr in der ursprünglichen Form besitzen.

Er hat damit seine ursprüngliche Anschauung doch etwas geändert. Denn in seinem Aufsatze im Jahre 1863 hat er ausdrücklich hervorgehoben, dass man in der Passio Felicitatis eine gleichzeitige Aufzeichnung zu sehen habe.

Wilpert[1] kommt in einem Aufsatze über die Priscillacatacombe auch auf unser Thema zu reden und spricht auch seinerseits seinen unerschütterlichen Glauben an die vollständige Authentie unserer Passio aus und hält sie immer noch für ein Schriftstück, dessen Abfassung gleichzeitig mit dem Martyrium fällt, ein Gedanke, von dem de Rossi, wie wir oben gesehen haben, bereits abgekommen ist.

Auch Le Blant[2], der zuerst gegen Aubé sich erhoben hatte, hat unterdessen zugegeben, dass die Passio Felicitatis nicht ganz unanfechtbar sei.

Egli[3] endlich will ihr jeden historischen Wert absprechen und sieht in ihr nur eine allegorische Darstellung des Martyrertums, die in Anlehnung an die Beschreibung des Martyriums der Makkabäischen Brüder entstanden sei. Überhaupt verdient hervorgehoben zu werden, dass es in erster Linie die Siebenzahl der Söhne und die dadurch bedingte Ähnlichkeit mit der Geschichte der Makkabäer ist, die die meisten Kritiker veranlasst hat, von vornherein der Felicitaspassion mit wenig Vertrauen entgegenzukommen.

Schon Voltaire[4] hat spottend auf diese Umstände in unserer Erzählung und im Martyrium der Symphorosa hingewiesen. Die Versuchung liegt nun allerdings bei oberflächlicher Betrachtung nahe. Allein bei den vielen Besonderheiten, die unserem Schriftstück eigen sind, und bei den zahlreichen Monumenten, die sich aus sehr früher Zeit für den historischen Character der Persön-

---

[1] Römische Quartalschrift, 1888, p. 14—15.

[2] Mélanges d'archéologie et d'histoire. 1888, p. 223.

[3] Altchristliche Studien, Martyrien und Martyrologien ältester Zeit, S. 91—99.

[4] Essai sur les moeurs et l'esprit des nations I, chap. 9.

lichkeiten unserer Passio anführen lassen, muss der Gedanke, als sei die Felicitaspassion nur eine christliche Imitation der Makkabäerlegende, abgewiesen werden. Denn an der Möglichkeit, dass zwei oder mehrere christliche Mütter existierten, die mit sieben Kindern gleich der Makkabäischen Mutter ihr Leben für den Glauben dahin gaben, kann nicht gezweifelt werden. Ich wundere mich darum sehr, dass Lightfoot[1] die wenig geistreiche Hypothese auf's neue ausgesprochen hat.

Er nimmt Anstoss an dem Auftreten der pontifices, an dem Verhalten des Kaisers und an dem Umstand, dass, nachdem das Verhör beendet und die Schuld constatiert ist, die Angeklagten nochmals den iudices überantwortet seien. Die beiden ersten Einwände sind rein subjectiver Art; und dass die iudices nicht als Richter im eigentlichen Sinne zu nehmen sind, geht daraus hervor, dass sie nicht mehr richten, sondern nur strafen. Nach ihm ist es nicht ausgemacht, dass die Martyrer des 10. Juli die Söhne der Felicitas sind, weil sie im Kalendarium Bucherianum und in den Aufschriften des Damasus nicht ausdrücklich als solche bezeichnet werden, und weil im Verzeichnifs der heiligen Öle, die der Abt Johannes unter Gregor dem Grossen sammelte, Felicitas cum septem filiis als besondere Gruppe neben den Martyrern des 10. Juli aufgeführt werden. Allein, sind die Beweise ex silentio immer problematischer Natur, um so mehr hier, wo wir es mit kurzen Kalendernotizen zu tun haben. Die Notiz des Abtes Johannes ist ein viel zu spätes Zeugnifs und von zu flüchtiger Natur, als dass sie hier ernstlich in Frage kommen könnte.

Neumann[2] hat sich von den Gründen Lightfoot's so sehr einnehmen lassen, dass er von einer Untersuchung unserer Acten vollständig absieht.

Am ausführlichsten von allen, die sich je mit der Felicitaspassion beschäftigten, entwickelt Führer[3] die Gründe, die gegen ihre Echtheit sprechen, und zwar haben seine Einwände in vielen Punkten eine grosse Ähnlichkeit mit denen Lightfoot's, den er aber nicht zu kennen scheint.

---

[1] The apostolic Fathers, Part II, Vol. I, 1889, p. 511.

[2] Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diocletian, 1890, I. B. p. 294.

[3] Ein Beitrag zur Lösung der Felicitasfrage, Leipzig 1890.

Nach ihm entspricht die Einleitung nicht den Zeitverhältnissen, und der Schluss ist ihm juristisch unmöglich. Die Verhörspartie, die von Aubé noch für echt gehalten wird, ist nach ihm componiert unter starker Anlehnung an II. Maccab. c. 7, woraus viele Stellen angeführt werden. Er hat es aber unterlassen, auf die grosse Verschiedenheit, die zwischen beiden Berichten besteht, aufmerksam zu machen.

Am Schlusse des ersten Hauptabschnittes seiner Untersuchung stellt Führer als Resultat fest, dass die Felicitaspassion ein litterarisches Product aus verhältnifsmässig später Zeit sei und nie und nimmer auf besondere geschichtliche Bedeutung Anspruch erheben dürfe. Allein in diesem Zusammenhang handelt es sich nicht darum, ob die Felicitaspassion besondere geschichtliche Bedeutung habe, sondern darum, ob ihr überhaupt ein geschichtlicher Vorgang zu Grunde liegt oder nicht. Nach der Beweisführung Führers bis Abschnitt V, zumal wenn die Abhängigkeit unserer Acten von II. Maccab. c. 7 so gross ist, wie F. meint, kann das Resultat nur lauten: die Felicitaspassion ist ein Roman ohne historische Grundlage. Im Abschnitt V sucht F. darzutun, dass Petrus Chrysologus und Gregor der Grosse eine von der unsrigen verschiedene Felicitas-Tradition vor Augen hatten; aber seine Beweise sind nicht stichhaltig. Es werden das Kalendarium Bucherianum, das Sacramentarium Leonianum und das Hieronymianische Martyrologium zu Hilfe gezogen; statt aber in ihnen eine Bestätigung der Angaben unserer Passion zu finden, schliesst Führer aus diesen Quellen, dass die Heiligen des 10. Juli ursprünglich mit der Felicitas, deren Gedächtnifs am 23. November gefeiert wird, nichts zu tun hatten. Wir wollen nicht unterlassen, gleich hier beizufügen, dass Führer eine historische Felicitas mit sieben Söhnen, die mit ihr für den Glauben starben, annimmt. Und zwar sollen sämtliche in der Catacombe des Maximus geruht haben. Beweis dafür sind ihm einige topographische Documente, aus dem Anfang des 7. Jahrhunderts stammend, die mit Bezug auf obige Catacombe bemerken: Felicitas cum VII filiis. Wir werden später sehen, in welchem Sinne dieser Ausdruck in der Tat zu verstehen ist, und welche beweisende Kraft ihnen zukommt.

Diesen Gedanken nun, dass die Heiligen des 10. Juli erst

in später Zeit zu Söhnen der Felicitas wurden, führt F. von Abschnitt IX an mit aller Energie, ja mit einer gewissen Gewalttätigkeit durch. Es stört ihn nicht, dass die wichtigste aller Topographieen, die Notitia de locis sanctis, seinen Aufstellungen auf's klarste widerspricht, dass dies auch einige Hieronymianischen Martyrologien und besonders ein aus dem 5. Jahrhundert stammendes Gemälde tun; es muss sich alles seiner These fügen. Führer beweist in allen Stücken zu viel und darum nichts; welche Bedeutung er seinen Untersuchungen beimisst, ersieht man aus seinen Schlussworten, wo er dem kühnen Gedanken Ausdruck verleiht, dass mit seinen Resultaten ein für die gesamte Entwicklungsgeschichte der altchristlichen Kunst beachtenswerter Eck- und Markstein beseitigt sei. Ein solches Urteil fällt er über Monumente, die er, das geht aus seiner Schrift deutlich hervor, nicht gesehen hat. Er sollte doch aus den Schriften de Rossi's, die er kennt, gesehen haben, wie vorsichtig dieser Gelehrte in der chronologischen Fixierung ist und dass er die Datierung der hier in Frage kommenden Monumente nicht lediglich auf die Passio Felicitatis stützt. Führer hat in seiner Untersuchung nur niedergerissen und zerstört. Was er aufbaut, dass nämlich die Felicitaslegende früher anders gelautet habe und dass diese Martyrin mit ihren sieben Kindern, deren Namen nicht mehr bekannt seien, in der Catacombe des Maximus ruhten, ist ohne Fundament. Consequenterweise musste F. die Felicitas als Mutter von sieben Martyrersöhnen in das Gebiet der Fabel verweisen.

Es ist mir unbegreiflich, wie man in einer Besprechung[1] der Untersuchungen Führer's wünschen konnte, dass noch recht viele Martyreracten in dieser Weise untersucht werden möchten. Denn die erste Bedingung für eine gedeihliche Erforschung solcher Documente ist doch die, den ursprünglichen Text festzustellen; denn dieser liegt noch nicht vor, und Führer bemüht sich auch gar nicht um denselben. Dann wird sich auch erst die Frage definitiv entscheiden lassen, ob unsere Acten eine Übersetzung aus dem Griechischen sind oder nicht. Von der endgiltigen Beantwortung dieses Punktes hängt hier vieles ab.

Auch ein Recensent L. in v. Sybel's historischer Zeitschrift[2]

[1] Literarische Rundschau 1. April 1891.
[2] Jahrgang 1891, Band 67, S. 511.

wünscht sich noch recht viele Untersuchungen im Geiste Führer's auf dem Gebiete der altchristlichen Litteratur, um den unbequemen Resultaten de Rossi's entgegen zu arbeiten.

V. Schulze[1] erklärt sich mit Führer vollständig einverstanden; dasselbe tut ein Recensent im Literarischen Centralblatt.[2] Auch die Bollandisten[3] kommen nochmals auf die Felicitasfrage zurück; sie enthalten sich zwar eines eigenen Urteils über die Passio Felicitatis nach den neuesten Untersuchungen, berufen sich aber auf eine Besprechung des Führer'schen Buches von Duchesne[4], der, obwohl er nicht in allen Punkten auf de Rossi's Seite steht, doch in dem Stücke Führer nicht zustimmt, dass die Heiligen des 10. Juli von der Felicitas zu trennen seien.

Auch Funk ist mit den Resultaten Führer's einverstanden (Tübinger Theol. Quartalschrift 1890, S. 492 ff.) und H. Achelis spendet ihm (Deutsche Litteraturzeitung 1893, Nr. 25) grosses Lob. Harnack, Geschichte der altchristlichen Litteratur I, 2, p. 820 führt unsere Passio unter der Rubrik »Verdächtiges und Unechtes« an und zwar mit Berufung auf Führer. Trotzdem hat dieser Gelehrte die Felicitasfrage nicht gelöst und sein »Versuch« muss als ein gänzlich mifslungener bezeichnet werden. Seine irrtümliche Beurteilung der Passio Felicitatis rührt hauptsächlich daher, dass er einer philologischen Untersuchung derselben zu wenig Aufmerksamkeit schenkt.

Das muss zwar als sicher angenommen werden, dass die Acten in ihrer heutigen Form nicht aus dem zweiten Jahrhundert stammen und sich von der kleinen Zahl jener kostbaren Perlen in der altchristlichen Litteratur, die als Original-Urkunden den Tod christlicher Helden schildern, wesentlich unterscheiden. Auf der anderen Seite muss doch zugegeben werden, dafs die Felicitaspassion sehr vorteilhaft absticht von jenen mit fabelhaften Wunderberichten angefüllten, langatmigen und predigtartigen Heiligenleben, wie sie uns schon in den ältesten Passionarien entgegentreten. Ich bin der Ansicht, dass bei der grossen Wichtigkeit unserer Frage eine philologische Untersuchung des Textes vorgenommen werden muss; denn über diesen Punkt sind bisher alle Kritiker rasch hinweggegangen. Ich will im Folgenden mich dieser Arbeit unterziehen.

---

[1] Le Moyen Age. 1890, p. 266. [2] Jahrgang 1892, Nr. 48.
[3] Analecta Bollandiana X, p. 63. [4] Bulletin critique 15. Nov. 1890, p. 425.

II. KAPITEL.

Zur Geschichte des Textes.

Schon Ado gibt in seinem Martyrologium unter dem 23. November mit Weglassung der Einleitung und des Schlusses die Passio Felicitatis fast wörtlich wieder. Auch bei Mombritius[1], der ältesten unter den gedruckten Sammlungen von Martyreracten, liegt ein abgekürzter Text zu Grunde. In ziemlich guter Gestalt findet sie sich bei Surius[2]. Dieser steht zwar, was diplomatische Genauigkeit in Behandlung der Texte betrifft, nicht in gutem Ruf; und er hat auch gar keinen Hehl daraus gemacht, dass er in vielen Stücken Correcturen angebracht hat, sondern es getreulich in den Überschriften bemerkt: stylum mutavit, expurgavit, expolivit Surius. Doch die Passio Felicitatis schien ihm einer Verbesserung nicht zu bedürfen, da er sie, wie sich aus der Überschrift ergibt, von den Notaren der römischen Kirche selbst verfasst glaubte: 'Martyrium SS. Felicitatis et VII filiorum eius ab ecclesiae Romanae notariis, ut videtur, conscriptum. Habetur in vetustis manuscriptis libris, et antiquissima martyrologia consentiunt'.

Der Text unterscheidet sich nicht in vielen Punkten von dem bei Ruinart; bemerkenswert sind nur folgende zwei Stellen. Im Verhör des zweiten Sohnes Felix heisst es in den Acta sincera: immineant verbera, stent cruenta consilia; fides nostra nec vinci potest nec mutari. Ruinart fügt bei, dass die Phrase, stent cr. consilia eine Correctur von ihm sei, die er nach einem Colbertinischen Codex vorgenommen habe; manche Handschriften hätten iniusta consilia. Surius liest dagegen: et si immineant verbera, iusta tamen consilia et fides nostra nec vinci potest nec mutari. Der Codex Augiensis XXXII. Saec. IX, dessen Wert wir bald kennen lernen werden, hat nun auch »iusta consilia«. Dieser Ausdruck schien aber unverständlich und wurde von einer zweiten Hand in iniusta corrigiert. Ein schwer verständlicher Ausdruck hat aber, wo für eine Stelle mehrere Lesarten überliefert werden, immer die grössere Wahrscheinlichkeit der Ursprünglichkeit für sich. Nach Ruinart haben fünf iudices als

---

[1] Sanctuarium I, fol. CCCVI. (1475.)

[2] De probatis Sanctorum historiis, Julius, p. 156. Cöln 1618.

Vollstrecker des Todesurteils fungiert; er bemerkt aber, dass in einigen Codices der vierte iudex auch die Hinrichtung der Felicitas anordnet. Das sind offenbar die älteren Handschriften; wenigstens lautet dahin der erwähnte Codex Augiensis. Und auch Surius stimmt damit überein.

Aus beiden Gründen erkenne ich, dass Surius die Passio Felicitatis aus einer sehr guten und alten Vorlage entnommen hat. Er nennt zwar seine Quelle nicht; aber das steht fest, dass Surius mit Bezug auf unsere Passio der oft wiederholte Vorwurf, dass er willkürliche Veränderungen mit seinen Texten vornehme, nicht gemacht werden darf.

Zum drittenmal erschien unser Text im Druck bei Ughelli,[1] Italia sacra, seu de episcopis Italiae im Zusammenhang mit der Biographie des Bischofs Ursus von Benevent, der die Reliquien unserer Martyrer dorthin überführt hat. Er hält einen Abdruck für geboten, weil in seinem Codex der Text sich wesentlich von dem bei Mombritius unterscheide. Er gibt ihm folgende Überschrift: Passio sanctorum martyrum Felicitatis et filiorum eius; ex codice manuscripto literis Langobardis antiquissimo Monasterii monialium et sancti Victorini de Benevento Ordinis sancti Benedicti. Es finden sich nun allerdings in diesem Abdruck sehr bemerkenswerte Abweichungen von der Textform bei Ruinart und den Bollandisten. Aber ich vermute, dass dieselben lediglich von Ughelli herrühren. Jedenfalls sind sie sachlich so unbedeutend, dass Ughelli sie nicht im Auge gehabt hat, wenn er eine Verschiedenheit zwischen seiner Vorlage und dem Text bei Mombritius constatiert. Diese kann sich vielmehr nur darauf beziehen, dass die Handschrift des Ughelli zu dem bekannten Wortlaut der Passio noch drei Abschnitte aus den Acta apocrypha[2] beifügt, worin erzählt wird, dass Publius anordnete, die Leichname sollten unbeerdigt liegen bleiben. Da kein Tier sich an dieselben heranwagte, begruben in der Nacht fromme Glaubensgenossen die heiligen Leiber an einem Orte, den die Alten Aliphae nannten. Da in Folge der politischen Wirren die Gräber dieser Martyrer fast vollständig der Vergessenheit anheimgefallen waren, überführte Ursus, erwählter Bischof von Benevent (833 n. Chr.), auf Befehl

[1] Erschien zuerst in Rom 1662; wiedergedruckt Venedig 1721. Col. 40.
[2] AA. SS. Iul. III, p. 14.

des Fürsten Sicardus die Gebeine der Felicitas und ihrer Söhne in diese Stadt. Wir werden noch auf die apocryphen Acten zurückkommen.

Die bisher besprochenen Texte beruhen, wie es scheint, immer nur auf einem Codex, der den betreffenden Autoren gerade zur Hand war. Die erste wissenschaftliche Edition verdanken wir Ruinart[1], der eine Reihe von Pariser Handschriften verglich und auf Surius und Ughelli Bezug nimmt. Führer[2] hat erkannt, dass die Textesgestaltung an mehr als an einer Stelle der Verbesserung fähig sei. Aber er hat diesen Punkt nicht näher untersucht, weil er glaubt, dass die Ruinart'sche Recension auch so der ursprünglichen Fassung am nächsten komme und jeder andern Edition vorzuziehen sei. Seit Ruinart haben nämlich auch die Bollandisten[3] unsere Passio abgedruckt, ebenso Gallandius[4] und Doulcet[5]. In dieser Annahme irrt Führer sicher; überhaupt ist er in Beurteilung der Textgestalt auf falscher Spur. So hält er einige Stellen bei den Bollandisten und Doulcet für spätere Veränderungen, weil sie weniger pathetisch lauten als bei Ruinart. Sonst hält man die einfachere und schmucklosere Form für die frühere. Dem Ruinart'schen Text vor dem der Bollandisten den Vorzug zu geben, liegt wenig Veranlassung vor; beide, wie auch Gallandius, fussen auf späteren Handschriften. Das wird sich aus folgender Erwägung ergeben. Fünfmal kommt in dem kurzen Text ein Hinweis auf die ewigen Strafen der Hölle vor. Und es zeigt sich in dieser Phrase bei den verschiedenen Codices eine auffallende Verschiedenheit. So heisst es z. B. in der Antwort des Martialis: 'Omnes enim, qui non confitentur Christum verum esse Deum, in aeterno incendio erunt'; so die Bollandisten. Ruinart hat: 'in ignem aeternum mittentur'; andere Codices haben, wie die Bollandisten bemerken: 'in ignem aeternum erunt'. Es ist klar, dass wir es hier mit Correcturen von Abschreibern zu tun haben, die einen schwer verständlichen Ausdruck verbessern oder eine ungewöhnliche Phrase erklären wollten. Ich halte dafür, dass diese eine Con-

---

[1] Acta primorum martyrum sincera et selecta, Paris 1689. Wir benützen hier die Amsterdamer Ausgabe 1713, p. 26.

[2] Felicitasfrage. p. 20. [3] AA. SS. Iul. III, p. 12—13.

[4] Bibliotheca veterum patrum. Venedig 1765, p. 673.

[5] l. c. p. 190—93.

struction esse in mit dem Accusativ auf die Frage Wo? war, wie sie sich zweimal bei den Bollandisten findet, nämlich 'erunt in sempiternum incendium' in der Antwort des Silanus, und 'erunt in sempiternum interitum' in der des Alexander. Ich bin der Ansicht, dass diese Construction dem ursprünglichen Texte angehört; denn ein späterer Verbesserer würde kaum auf sie verfallen sein wegen seiner unlateinischen Structur. Was mich zu dieser Annahme ermutigt, ist der Umstand, dass dieselbe Construction dreimal in der auch von Doulcet benützten Handschrift wiederkehrt, nämlich in Cod. Nr. 5299 Saec. IX in der Pariser Nationalbibliothek.

Die Ausdrücke bei Ruinart: in aeternum ibunt interitum, in aeterno erunt periculo; in interitu erunt et in incendio sempiterno; erunt in interitu sempiterno und in ignem aeternum mittentur sind wahrscheinlich Correcturen aus: 'erunt in aeternum interitum, — in aeternum periculum, — in sempiternum incendium, — in ignem aeternum. Ist meine Aufstellung richtig, so ergibt sich aus ihr, dass Führer mit Unrecht die Recension des Ruinart in den Vordergrund stellt. Dass sie es ist, kann ich mit voller Gewissheit dartun, indem ich auf die älteste Handschrift unseres Textes, die bisher noch nie für denselben herangezogen wurde, aufmerksam mache. Es ist dies Cod. Augiensis Nr. XXXII in Karlsruhe, der im 4. Decennium des neunten Jahrhunderts geschrieben ist.

In diesem Codex nun ist an allen fünf angeführten Stellen die Construction von esse in mit dem Accusativ constant durchgeführt. Sie muss also zum ursprünglichen Texte gehört haben. Allein diese Phrase wurde schon frühzeitig nicht mehr verstanden und eine zweite Hand hat überall durch Radieren erunt in eunt verwandelt. Daraus wird bei Abschreibern, die auf gutes Latein sahen, bald ibunt oder mittentur; andere liessen erunt und construierten es mit dem Ablativ, vielleicht weil sie den Accusativ für einen Schreibfehler hielten. So sind die vielen Varianten zu erklären, die sich an obige fünf Stellen knüpfen.

Ich schliesse daraus, dass Cod. Aug. XXXII den Text auch im übrigen in seiner ältesten Gestalt repraesentiere und lege ihn hier zu Grunde unter Zuhilfenahme einiger andern Handschriften aus dem neunten und zehnten Jahrhundert.

Doch zuvor halte ich es für notwendig, eine ausführliche Beschreibung dieses interessanten Manuscriptes zu geben, weil es eines der ältesten Passionarien ist und weil es in unserer Abhandlung eine wichtige Rolle spielen wird.

III. KAPITEL.

Der Codex Augiensis XXXII Saec. IX.

1. Passionarien aus dem neunten Jahrhundert sind in unseren Bibliotheken nicht sehr häufig mehr zu finden. Wie reich die Klöster in der Karolingerzeit mit dieser Litteratur versehen waren, ergibt sich aus vier Katalogen der Reichenauer Klosterbibliothek.[1] Nach dem ersten Verzeichnifs, aus der Zeit Ludwigs des Frommen stammend, besass das Kloster folgende hagiographische Codices: Sanctorum passiones quatuor coronatorum, vita S. Antonii monachi in cod. I. — Vita Pauli eremitae, vita Hilarionis monachi et vita Malchi captivi monachi a beato Hieronymo presbytero editae; vitae quoque multorum venerabilium patrum in cod. I. — Item de vita SS. patrum volumina IV. — Item vita S. Augustini episcopi; vita S. Arnulphi episcopi et passio sancti Pancratii in cod. I. — Item vita S. Hilarii episcopi et vita S. Martini in cod. I. — Item vita S. Genofevae in cod. I. — Vita S. Hemerammi et passio eius, vita S. Lantperti et passio eius, vita S. Columbani, vita S. Gregorii papae, vita S. Antonii et aliorum sanctorum vitae et passiones, quorum haec sunt nomina, S. Affrae, S. Magrae, S. Georgii, S. Malchi, S. Eusebii, S. Fileberti abbatis, S. Hilarii, S. Potiti, S. Galli, S. Germani, S. Servatii, S. Donati, S. Fidelis, S. Clementis, S. Laurentii, S. Sylvestri et virorum illustrium liber in codice I. — Item vita S. Hilarii episcopi et sermo S. Augustini de bono patientiae in cod. I.

In demselben Katalog[2] werden unter der Rubrik de passionibus sanctorum noch folgende fünf Passionarien erwähnt: Passiones apostolorum et passiones et vitae aliorum sanctorum: Laurentii, Hyppoliti, Nazarii et Celsi, Victoris, Vincentii, Fidelis, Eupte,

[1] Neugart, Episcopatus Constantiensis, St. Blasien 1805, I p. 536—52; cf. Gustav Becker, catalogi bibliothecarum antiqui, Bonn 1885, p. 4 ff.

[2] Becker l. c. p. 12.

Reparatae, Dyonisii, Iusti, Crispini et Crispiniani, Quintini, Eufemiae, Dorotheae, Eulaliae, Agathae, quattuor coronatorum, Symphoriani, Abraham, Genovefae, Amandi, Apri, Eugeniae, Marini Columbae, Felicis, Proculi, Cyrilli in cod. I. — Item passiones Sebastiani, Cosmae et Damiani, Chrysogoni et Anastasiae in cod. I. — Item passiones Dyonisii, Rustici et Eleutherii et brevis expositio in epistolas VII canonicas in cod. I. — Item passio S. Eugeniae.

Ein zweites Verzeichnifs[1] macht uns bekannt mit dem Zuwachs, den die Bibliothek in den Jahren 823—838 erhalten hat. Darunter befanden sich ein Passionale für die Zeit von Weihnachten bis Ende Juni, und ein solches für die Zeit vom April bis Advent.

In einem dritten Inventar werden die Bücher aufgezählt, die unter Abt Ruadhelm 838—42 geschrieben wurden; die Überschrift lautet also: Isti libri in insula Awa monasterio sanctae Mariae scripti sunt, qui subtus notantur sub RUADHELMO ex quo eidem coenobio abba praeficiebatur. Darunter befindet sich ein Passionale, das folgendermassen beschrieben wird: liber unus praegrandis in quo continentur passiones et vitae martyrum confessorumque nonnullorum, in quo inprimis ponitur passio SS. martyrum Processi et Martiniani.

Dies ist vielleicht die einzige Handschrift, die sich von den bisher aufgeführten erhalten hat. Es ist nämlich der oben erwähnte Cod. Augiensis XXXII, ein Pergamentband in Folio mit je 2 Columnen von 41 Zeilen, und gehört sicher der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts an, ist praegrandis, nämlich 0,391 m. hoch und 0,285 m. breit und beginnt mit der Passio Processi et Martiniani.

In einem vierten Verzeichnifs[2] werden die Handschriften genannt, die der Mönch Reginbert unter den Äbten Waldo, Heito, Erlebald und Ruadhelm entweder selbst abschrieb, durch andere schreiben liess, oder die das Kloster zum Geschenk erhielt. Darunter sind sechs Passionarien; vier davon enthalten nur ältere Heiligen, zwei auch eine Anzahl fränkischer.

---

[1] Neugart l. c. I, 544—46; Becker 16—18.
[2] Becker l. c. p. 19.

2. Woher hatte Reichenau die Vorlagen dieser Handschriften? Dass diese Sammlungen von Heiligenleben in ihren ersten Anlagen nicht in Reichenau gemacht wurden, geht daraus hervor, dass nicht einmal Pirmin, der Stifter des Klosters, unter den Heiligen erscheint; auch Benedict findet sich nicht erwähnt. Eine dreifache Quelle lässt sich aus den angeführten Verzeichnissen erkennen: eine römische, eine fränkische und eine monastische, und zwar vorbenedictinische; auf eine römische Quelle weist die grosse Zahl von römischen Martyrern hin. Dass Reichenau mit Italien Verbindungen hatte, ist daraus ersichtlich, dass Waldo, einer der Äbte, unter denen Reginbert Bibliothekar war (786—842), eine Zeit lang das Bistum Pavia verwaltete und dort viele Bücher abschreiben liess.[1] In Tours, der Schule Alcuins, holten ihre Bildung die Reichenauer Mönche Erlebald und Wettin und mittelbar durch Hraban auch Walahfrid Strabo.

In allen Klöstern besass man und las eifrig die Lebensbeschreibungen der heiligen Mönche und Einsiedler, sowie der grossen Väter.

3. Der Codex Augiensis XXXII nun geht auf eine römisch-italische Vorlage zurück, wenigstens in dem Teil, der uns hier beschäftigt. Derselbe besteht nämlich aus drei inhaltlich nicht zusammengehörigen Teilen. Der erste davon enthält 25 Passionen für die Zeit vom 2. Juli bis 23. December fol. 1—37. Sämtliche Überschriften geben Tag und Monat des Festes an.

Man sollte nun nach der gewöhnlichen Anordnung der Passionarien Martyrer oder Heilige aus der Zeit nach Weihnachten erwarten. Statt dessen folgt eine Gruppe von sechs Passionen, die der Zeit nach gar nicht an diese Stelle gehören, nämlich die des Bischofs Hermachoras und seines Archidiacons Fortunatus aus dem Monat Juli, die des Bischofs Helarus und seines Archidiacons Tatianus aus dem Monat März, der Martyrer Felix und Fortunatus aus dem Monat Juni, die der Martyrer Cantius, Cantianus und Cantianella aus dem Monat Mai, des Priesters Zeno aus dem April und der Martyrer Protus und Hyacinthus aus dem Monat September.

Auf fol. 46r beginnt der dritte Teil der Handschrift mit der Jungfrau Leocadia vom 9. December. Der Tag, auf den das

[1] cf. König, Freiburger Diöcesan-Archiv 3. B. S. 356.

Gedächtnifs des jeweiligen Heiligen fällt, ist fast immer angeführt mit den Worten: quod est mit dem Monatstag. Für die Monate December bis März sind 38 Piecen vorhanden, von denen eine überraschend grosse Zahl dem Januar angehören, nämlich 19.

Auf den Donatus Advocatus am 17. März sind noch zwei Nachträge für den Januar eingeschoben, nämlich eine Vita Sulpicii episcopi und Hilarii Pictavensis, beide mit Prolog. Die Kalenderordnung wird ebenfalls durch die folgende Nummer unterbrochen, nämlich durch die Passio Scillitanorum, die unter den 17. Juli fällt. Es folgen dann acht Lebensbeschreibungen aus den Monaten April und Mai; zwischen fol. 128 u. 129 fehlen, wie sich aus der alten Foliierung ergibt, acht Blätter. Den Schluss bildet die Passio Petri et Andreae, Pauli et Dionisiae am 15. Mai.

Aus vorstehender Beschreibung ist ersichtlich, dass die Unterscheidung von drei ursprünglich nicht zusammengehörigen Teilen berechtigt ist. Dieselben wurden aber nicht, wie man etwa vermuten könnte, erst im vierzehnten Jahrhundert, als die Handschrift ihren jetzigen Einband erhielt, zu einem Ganzen vereinigt, sondern wahrscheinlich schon im neunten Jahrhundert als ein Werk geschrieben, wie sich aus der vollständigen Gleichheit der ungewöhnlich grossen Folien ergibt.

4. Der erste Teil des Cod. Aug. XXXII soll hier nun in seinen einzelnen Bestandteilen genau untersucht werden in der Hoffnung, daraus einige neue Gesichtspunkte für die richtige Taxierung der Passio Felicitatis zu finden. Er enthält folgende Passionen.

1. INCIPIT PASSIO SCOR̄ MAR̄T PROCESSI ET MARTINIANI MENSE IULIO DIE SECUNDO.

(Fol. 1r—1v.)

Anfang: Tempore, quo Symon magus crepuit intus, et impiisimus Nero . . .

Schluss: et sepeliuit in prędio suo in arenario iuxta locum, ubi decollati sunt sub die sexto Nonas Iulias in uia Aurelia, ubi pręstantur beneficia eorum usque in hodiernum diem regnante Domino Deo . . .

EXPLICIT PASSIO SCORŨ MARTYRUM PROCESSI ET MARTINIANI.

Gedruckt AA. SS. Iul. I, p. 303—304. Im Martyrologium des Baeda (AA. SS. Martius III) werden nur die Namen angeführt. Hraban hat einen kurzen Auszug aus unserer Vita, während sie Ado ziemlich ausführlich wiedergibt, und zwar im libellus de festivitatibus SS. Apostolorum et reliquorum, qui discipuli aut vicini . . . apostolorum fuerunt. Ruinart hat sie nicht unter die Acta sincera aufgenommen, während Baronius ad annum LXVIII N. 24 auf sie den Satz anwendet: eo fideliora quam breviora. Tillemont hat eine Reihe schwerer Bedenken gegen die Echtheit, die aber von den Bollandisten nicht als stichhaltig angesehen werden, obwohl sie auch zugeben, dass wir nicht mehr den ursprünglichen Wortlaut besitzen. Abfällig wurde diese Passio auch schon von Papebroch im 5. Juni-Band der Acta Sanctorum critisiert. In Rom ist die Erzählung nicht entstanden, denn ein Römer würde nicht schreiben: »per viam, quae Appia nuncubatur«.

2. INCIPIT PASSIO SCARŨ RUFINE ET SECUNDAE. MEÑ IUL · DIE X MO.

(Fol. 1v—2v.)

Anfang: Rufina et Secunda duae sorores uirgines ciues Romanae . . .

Schluss: Et fabricauit (Plautilla matrona) sepulchra uirginibus XPi. In quo loco beneficia orationum earum fructum magnum uirtutum ostendunt ad laudem et gloriam etc. . . . passi sunt autem die sexto idus iuliarum.

EXPLICIT PASSIO SCARUM VIRGINUM RUFINAE ET SECUNDAE.

Gedruckt AA. SS. Iul. III, p. 30—31; von den Bollandisten wird die Passio der Hauptsache nach für echt gehalten, ebenso von Baronius. Im Martyrologium des Baeda wird das Martyrium nicht erwähnt; Hraban hat einen kurzen Auszug aus dieser Vita; Ado gibt sie fast vollständig, doch mit Weglassung aller Stellen,

die bei den Bollandisten eingeklammert sind; es darf daraus aber nicht geschlossen werden, dass Ado eine kürzere Recension vor sich hatte; er hat alle Passiones gekürzt; unsere Handschrift hat den Text genau wie die Bollandisten. Die heutige Textesgestalt rührt offenbar aus der Zeit der Virgines sacrae, also der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts. Denn auf solche weisen Ausdrücke hin wie: »Non potest virgo integritatem suam perdere, si non consenserit a iustitia declinare«. Damit stimmt auch der eigentümliche Ausdruck basternae vehiculo pergere, der fast nur durch Schriftsteller dieses Jahrhunderts belegt ist, so bei Hieronym. in Is. LXVI; Palladius 7, 2, 3; Lampridius Elagab. 21, 7; Ammianus 14, 6, 16. Die Passio kann nicht in Rom verfasst sein, denn ein Römer hätte gewiss nicht ausdrücklich betont, dass die beiden Jungfrauen cives Romanae gewesen seien.

3. INCIPIT PASSIO SC̃E FELICITATIS CUM VII FILIIS SUIS MẼN IUL DIE IXMO.

(Fol. 2v—3v.)

Anfang: Temporibus Antonini imperatoris orta est seditio . . .

Schluss: XP̃i amici facti sunt in regno caelorum, qui cum patre . . .

EXPLICIT PASSIO SCÃE FELICITATIS CUM VII FILIIS

~VII IDUS IULIAS ~

PRID KALEND NOUEMBR.

Gedruckt AA. SS. Iul. III, p. 12—13 und öfters.

4. INCIPIT SERMO [de uita] BEATE PRAXEDIS [uirginis] MENSE IULIO DIE XXMO · I · MO.

(Fol. 3v—4r.)

Anfang: Virgo uenerabilis Braxedis habitauit in titulo supradicto afflicta . . .

Schluss: cuius corpus ego Pastor prb̃r. sepeliui iuxta patrem suum in cymiterio Priscillae uia Salaria, ubi hodie florent orationes sanctorum. In saecula saeculorum. Amen.

EXPLICIT SCÃE PRAXEDIS VIRGINIS.

Die Bollandisten haben unsern Text im Zusammenhang mit der Vita Pudentianae am 19. Mai (AA. SS. Mai. IV, p. 299—300). Dass dieser sermo beatae Praxedis aus dem Zusammenhang gerissen ist, ersieht man klar aus dem mitgeteilten Anfang; derselbe ist identisch mit dem dort gegebenen Text von Nr. 5 an. Dem Verfasser des Baedanischen Martyrologiums ist unser Text nicht vorgelegen, wohl aber Ado und Hraban, die beide Auszüge geben. In den späteren Passionarien lautet die Überschrift gewöhnlich: Relatio Pastoris presb. tituli de beata Praxede virgine; so im Cod. 53 aus Namur[1]; ebenda ist unter dem 19. Mai eine andere Relatio Pastoris tituli de sancta Potentiana ad Timotheum,[2] worin dasselbe erzählt wird, was die Bollandisten in den Acten der Pudentiana und Praxedis unter 1—5 haben. Beachtenswert ist die Einleitung, die in manchen Handschriften der Relatio Pastoris vorausgeht. Sie lautet in dem genannten Passionale:

> Omnia, quae a sanctis gesta sunt vel geruntur, siquis voluerit studiose perquirere, et sibi et plurimis aedificationis exhibet fructum, et quasi arbor fructifera non sine causa probatur terram occupare, dum vivit, cum et ipse suis pomis ornatur, et omnis, qui ex eo fructum perceperit, saginatur. Scribimus, ut in gestis invenimus, quid egerint, quid locuti sint, quid passi sint sancti. Ostenditis vos esse Catholicos, qui Christi victorias semper libenter legitis, libenter auditis. Et interrogo vos, cur tamen inter apocriphas litteras has volvendo censetis, per quas de Pudente legitur fratre nostro et amico apostolorum . . .

Der letzte Satz legt die Annahme nahe, dass die Einleitung in der Zeit des Papstes Gelasius geschrieben ist, der ja energisch die apocryphen Viten bekämpfte. Die Relatio selbst ist jedenfalls früher zu setzen, wohl in's vierte Jahrhundert, als man nach der Entstehung der alten Heiligtümer von Praxedis und Pudentiana forschte. Im Übrigen liegt der Relatio sicher ein historischer Kern zu Grunde, so die Beziehungen der Familie des Pudens zu der Priscillacatacombe. Die Erzählung über die beiden Jungfrauen Pudentiana und Praxedis ist nicht in Rom verfasst; dies geht aus

---

[1] Analecta Boll. I, 515.
[2] l. c. p. 510.

der Art und Weise hervor, wie der Verfasser von urbs Roma in der Einleitung spricht. Besonders der erste Teil ist voller Beziehungen zu den Virgines sacrae.

5. INCIPIT UITA SC̃I UICTORINI MAR̃ MENSE IULIO DIE XXMO IIIITO.

(Fol. 4r—5r.)

Anfang: Huc usque nos patris Hieronimi dicta referentes per interpretes locuti reliquum opus, ut sermo noster est, uestra caritas libenter audiat. Quae enim singulis, de quibus sanctis fideli[1] auctore comperimus, in historia misimus, ne laterent homines, quorum Deum non latuerunt uirtutes. Primumque a Victorino inchoantes . . .

Schluss: Cumque esset omnibus uirtutibus pollens, ut angelicus haberetur, choros meruit introire sanctorum. Regnante . . .

EXPLICIT UITA SC̃I UICTORINI MAR̃T.

Gedruckt AA. SS. Ian. I, p. 500, Nr. 1—9. In unserer Vita ist alles weggelassen, was sich auf die Lebensschicksale des Severinus bezieht. Der Verfasser war jedenfalls ein Mönch des fünften oder sechsten Jahrhunderts, der zur klösterlichen Erbauung die Vita schrieb; er will offenbar zeigen, wie das Coenobitentum für den Asceten vorteilhafter ist als das Einsiedlerleben. Dass eine ziemlich frühe Zeit für die Entstehung unseres Textes in Anspruch genommen werden darf, schliefse ich daraus, dass er Martyr genannt wird, obwohl er nicht für den Glauben starb; seine Lebensbeschreibung fällt also in eine Zeit, wo man fast nur die Feste der Martyrer feierte. Der Verfasser ist in Rom zu suchen; denn in der Vision, die der Rector provinciae Innocentius hatte, kommen nur römische Heilige vor.[2] In Rom gab es auch sehr früh ein Kloster des hl. Victorinus. Baeda und Ado nehmen von Victorinus keine Notiz, Hraban hat von unserem Text einen Auszug in seinem Martyrologium.

---

[1] Die Handschrift hat fictili, offenbar ein Lesefehler.

[2] Siehe den zweiten Teil der Vita Severini et Victorini AA. SS. Ian. I, p. 501.

6. INCIPIT PASSIO SCORUM MARTIRUM SIMPLICII FAUSTINI ET BEATRICIS MENSE IULIO DIE VIGISIMO NONO.

(Fol. 5 r—5 v.)

Anfang: Temporibus Diocletiani et Maximiani sceleratissimorum imperatorum multi Christianorum necati sunt in urbe Roma propter nomen Domini nostri Ihu XPi . . .

Schluss: Lucina autem uenerabilis femina cum fugeret asperitate territa passionis, apparuit ei sancta Dei Beatrix dicens ei: noli abscedere, quia in hoc mense pax dabitur ecclesiis XPi. Quod factum est Domino auxiliante, cui est honor et gloria . . .

EXPLICIT PASSIO SCORUM MARTYR · SIMPLICII FAUSTINI ET BEATRICIS.

Gedruckt AA. SS. Iul. VII, p. 36; Baeda führt nur die Namen an; Ado und Hraban hatten unsere Passio vor sich. Nach der Ansicht der Bollandisten[1] machte diese Passio ursprünglich einen Bestandteil der Acten des Anthimus am 11. Mai aus. Die Existenz der drei Martyrer steht fest. Der wundersichtige Bericht dürfte nicht vor dem vierten oder fünften Jahrhundert entstanden sein, und zwar ausserhalb Roms.

7. INCIPIUNT ACTA ET PASSIO BEATI FELICIS MAR ATQ. PONTIFIC URBIS ROMAE UIA PORTUENSI MENS IULIO DIE XXVIIII.

(Fol. 5 v—6 r.)

Anfang: Fuit autem temporibus Constantii filii Constantini magni principis usque ad Constantium Augustum Liberius quidam papa urbis Romae . . . .

Schluss: . . ductus in ciuitatem Coronam et passus est ibi capite truncato et martyrio coronatus quarta idus Novembris. Exinde raptum corpus eius a presbyteris et clericis et sepultum in basilica, quam ipse construxit uia Aurelia quinto decimo kl. Decembris in miliario secundo. Cuius natalitia celebratur quarto Kl.

[1] AA. SS. Iul. VII, p. 35.

Augustas ad laudem et gloriam nominis sui usque in hodiernum diem.

EXPLICIT PASSIO SCĨ FELICIS MARTYRIS ATQ: PONTIFICIS.

Die Bollandisten geben unsere Acten nicht, wohl aber eine ausführliche Untersuchung. Mombritius hat sie in seine Sammlung aufgenommen; dieselben haben unter den Kirchenhistorikern schon viel Verwirrung angerichtet.[1] Baronius hatte verlangt, dass sein Name aus dem römischen Martyrologium getilgt werde; da fand man auf eigentümliche Weise den Sarcophag mit Inschrift. Die beständige Verehrung des Papstes Felix in der römischen Kirche steht fest; diese aber ist mit dem Inhalt unserer Passio nicht zu vereinigen. Ich halte es für wahrscheinlich, dass unsere Erzählung aus dem Kreise der Luciferianer herrühre; der Geist, der aus ihr spricht, hat die grösste Ähnlichkeit mit dem der Luciferianer Faustinus und Marcellinus, der Verfasser des Libellus precum. Die Einfachheit des Stiles und der Verzicht auf jegliche Wunderausschmückung setzt ein hohes Alter voraus; der Verfasser ist aber nicht in Rom zu suchen, wie aus Ausdrücken, wie: Liberius quidam papa urbis Romae, hervorgeht. Ich halte dafür, dass die Passio Felicis Ende des vierten Jahrhunderts geschrieben ist, und im fünften Jahrhundert, als die Erinnerung an die grossen Kämpfe gegen den Arianismus und die Stellung des Liberius in demselben schon halb in Vergessenheit gerathen war, in Rom in eine Sammlung von Heiligenleben aufgenommen wurde. Man achtete weniger auf die darin vorkommenden Personen, als vielmehr auf die Geschichte der Felix-Basilica. Es verdient noch hervorgehoben zu werden, dass der Schluss sich auffallend von den übrigen Passionen unterscheidet; während sonst überall die Ehre Gottes betont wird, ist hier nur von der des Felix die Rede.

8. INCIPIT PASSIO BEATE SERAPHIE UIRG̃.

(Fol. 6r—7v.)

Anfang: Cum dies itaque metuendus persecutionis innotuisset Christianis . . .

[1] cf. AA. SS. Iul. VII, p. 43—50; Baluzius Miscellanea II, 497.

Schluss: Incisum est caput sanctae uirginis XPi Seraphiae trans arcum Faustini iuxta aream Vinditiani ducis ducum. Passa est autem sancta Seraphia quarto kł. Augustas. Regnante . . . per immortalia saecula saeculorum. Amen.

EXPL · PASSIO SCAE SERAPHIAE UIRG.

Gedruckt AA. SS. Aug. VI, 500—503, cap. I u. II; ebenso Baluzius, Miscell. II, 106. In unserer Handschrift ist jedoch alles weggelassen, was sich auf das Martyrium der Sabina bezieht. Ado hat unter dem 3. September einen genauen Auszug, der mit den Worten beginnt: Romae passio et natalis beatae Seraphiae virginis sub Adriano imperatore iudice Berillo.

Die Bollandisten nehmen es Tillemont übel, dass er so viele Ausstellungen an diesen Erzählungen zu machen hat; nach meinem Dafürhalten ganz mit Unrecht, denn sowohl die Sprache als auch die eigentümlichen Wunder fordern eine späte Zeit. Diese erinnerten den Tillemont sogar stark an die Art des Simeon Metaphrastes, der aber natürlich hier nicht in Betracht kommen kann. Unsere Passio ist, wie schon gesagt, ein Teil der Passio Seraphiae et Sabinae der Bollandisten vom 29. August, die wiederum ein Fragment ist, wie sich aus den Anfangsworten ergibt. Die Vorlage des Codex Aug. XXXII geht sicher in das achte Jahrhundert zurück. Es war also damals die Vita Sabinae von der der Seraphia schon losgetrennt, so dass mit Sicherheit angenommen werden kann, die Abhandlung als Ganzes hat im siebenten Jahrhundert schon existiert. Diese scheint in erster Linie den Zweck gehabt zu haben, den Virgines sacrae als Erbauungsschrift zu dienen. Darum ist die Entstehungszeit dieser Abhandlung wohl im fünften Jahrhundert zu suchen. Ado hat einen genauen Auszug aus der Passio Seraphiae. Das rätselhafte Oppidum Vendonensium, Seraphia als civis Antiochena, der Praeses Beryllus legen den Gedanken nahe, dass der Verfasser nicht in Rom, vielleicht im Morgenland zu suchen ist.

9. INCIPIT · UITA · S̃CI · DONATI · EP̃I · MEÑS · AŨG · DIE · VII · EIUS · NATALE.

(Fol. 7v—9r.)

Anfang: Erat quidam puer in ciuitate Romana nomine Donatus clericus in titulo Pastoris nutritus a Pimenio presbytero. In titulo supradicto eruditus omni mundana sapientia cum Iuliano imperatore . . .

Schluss: . . quorum corpora collecta sunt a Christianis et sepelierunt eos iuxta ciuitatem Aretinam in pace. Regnante . . .

Expl. passio Donati ep̃i. Aretinę ciuitatis.

Baeda kannte unsere Passio und er bemerkt, dass das Wunder von Wiederherstellung des zerbrochenen Kelches schon von Gregor dem Grossen bezeugt sei. Ado und Hraban haben Auszüge aus ihr. Obwohl man der curiosen Wunderberichte wegen an eine späte Zeit denken möchte, so hat diese Erzählung im sechsten Jahrhundert sicher schon bestanden, weil Gregor Einzelheiten aus ihr kennt. Falsch ist jedenfalls, was über die Erziehung Julians in titulo Pastoris erzählt wird; auch setzt diese Passio Donati eine viel zu lange Regierungszeit Julian's voraus.

Unser Text ist schon von Mombritius ediert.[1] Die Erzählung, deren Substanz sicher historisch ist, scheint mir zum Zwecke klösterlicher Erbauung gemacht. In Rom bestand schon frühe ein Kloster des hl. Donatus, wie wir aus dem Liber Pontificalis ersehen.[2] Damit hängt es vielleicht zusammen, dass noch eine Vita Donati beigefügt wurde. Nach dem explicit nämlich von Nr. 9 liest man in Cod. XXXII, fol. 9r:

10. UNDE SUPRA incipit uita Donati episcopi Earisię ciuitatis.

(Fol. 9r—10v.)

Anfang: Desideranti tibi, famula Dei Anastasia, ut uitam beati Donati episcopi de Greco in Latinum transferrem sermonem, uidelicet ut merita ipsius, quae legendo cupis decurrere, melius

---

1 Mombritius, Sanctuarium I, 232—34 in Verbindung mit dem unten zu erwähnenden Donatus.

2 L. P. II, 22 ff.

intellegenda cognoscas, cum tibi apertius naturale sit locutionis ianua patefacta, totum subtilitatis admiseris sensum. Nam et mihi hanc rem infructuosam esse non arbitror, si tanti uiri uirtutes, quae non nisi Grecis litteris continentur, per me etiam Latinis tribuatur lectoribus. Orationibus ergo tuis adiutus facta, ut dixi, de alia in aliam linguam libri translationem religioni tuae direxi, ut et habeas quod et libenter legere et legendo religiose possis imitari. Temporibus Theodosii . . .

Schluss: Eligens autem locum in possessione, ibi draconem occiderat et designauit oratorii domum sibi ad sepulturam. Ubi et positae sunt reliquiae eius et celebrantur ab omnibus summa cum ueneratione. Ubi multa beneficia prestantur in nomine Domini Ihu XPi qui seruientibus sibi donat gloriam . . .

EXPLICIT UITA UIRTUTESQ: SCI DONATI EPISCOPI ATQ: CONFESSORIS.

Gedruckt Bibliotheca Casinens. III, Florileg. 375.

Das Fest dieses Donatus von Earisia, oder wie er sonst heisst, von Euroea in Epirus,[1] fällt auf den 30. April. Diese Erzählungen finden sich selten in den hagiographischen Codices; nach den Bollandisten, die im III. April-Band unsern Gegenstand behandeln, befände sich in der Ambrosiana ein griechischer Codex, nach dem die Übersetzung bei Mombritius gemacht sei. Diese wird mit der unsern wohl identisch sein. Dass die wunderbaren Handlungen des Bischofs Sagen und ziemlich spät entstanden seien, kann deswegen nicht so leicht behauptet werden, weil der Kirchenhistoriker Sozomenos schon im fünften Jahrhundert die wunderbare Tötung des Drachen beschreibt.[2] Man beachte, dass zwei Bischöfe mit dem Namen Donatus unmittelbar auf einander folgen. Der ursprüngliche Leserkreis muss also zu einem Donatus besondere Beziehungen gehabt haben; man beachte ferner, dass eine famula Dei die Übersetzung wünscht. Wir haben schon einigemal Beziehungen gefunden zwischen diesen und unserer Sammlung. Wie ist nun das rätselhafte UNDE SUPRA, das in roter Schrift vor der Vita steht, zu erklären? Das incipit uita

[1] In der Berliner Handschrift Cod. Phillipp. Nr. 122 f. 114a ff. wird Donatus nach Isaurien verlegt.

[2] l. VII, c. 25.

Donati episcopi Earisię ciuitatis ist von späterer Hand nachgetragen, ebenso das explicit der vorigen. Der Abschreiber des Cod. Aug. XXXII hat das 'undę supra' in der Vorlage gefunden und für die Überschrift gehalten, weil es zwischen beiden Passionen stand und doch nicht zum eigentlichen Texte gehörte. Ursprünglich konnte 'unde supra' nichts anderes sagen wollen, als der Text der Vita Donati von Euroea ist ebendaher genommen, woher auch ein vorhergehendes Stück stammt. Wie kommt es aber, dass eine so nebensächliche Bemerkung, wie 'unde supra' für den Leser dieser Passiones war, sich in Majuskel fortpflanzt? Offenbar deswegen, weil die Vorlage des Cod. Aug. XXXII, 1. Teil, auf eine Handschrift zurückgeht, die ganz in Majuskelschrift geschrieben war.

11. INCIPIT PASSIO SCÃE SUSANNE MARTYRIS ET UIRGINIS XP̃I. MẼN AUG DIE XI NATAŁ EIUS COLIT̃.

(Fol. 10v—14r.)

Anfang: Temporibus Diocletiani et Maximiani Augustorum fuit quidam presbyter nomine Gauinius de urbe Roma frater uterinus Gai ępiscopi urbis Romae . . .

Schluss: . . ab eodem tempore iam tale erat signum Christianis et statio deputata in duas domos, quod est usque in hodiernum diem. Factum est autem hoc Romae in regione sexta iuxta uicum Mammuri ante forum Salusti regnante Domino in uniuerso mundo . . .

EXPLICIT PASSIO SCÃE SUSANNAE MARTYRIS ET UIRGINIS.

Der grössere Teil unseres Textes ist gedruckt als Acta Claudii am 18. Februar; und der Schluss, wo nur noch von der Susanna die Rede ist, im II. Augustband p. 631. Baeda hat nur die Namen, Ado jedoch einen genauen Auszug aus der Vita, ebenso Hraban.

Wenn man die Geschichte der Susanna mit Usuard in die Worte zusammenfasst: Romae, sancta Susannae virginis, quae cum esset nobili prosapia orta et beati Gaii pontificis neptis martyrii palmam tempore Diocletiani capitis obtruncatione promeruit, so wird nicht leicht Jemand widersprechen. Auch die Bollandisten

geben zu, dass wir es nicht mit Acta sincera zu tun haben. Die Substanz derselben beruht aber jedenfalls auf historischer Grundlage. Es handelt sich hier um eine Virgo sacra und wunderbaren Schutz der Virginität. Der Verfasser ist, nach dem Eingang zu schliessen, nicht in Rom zu suchen; es lag ihm aber eine genaue römische Quelle zu Grunde, wie sich aus den vielen topographischen Einzelheiten ergibt. Die Sprache ist edel und einfach, und es liegt kein Grund vor, die Entstehung über das vierte oder fünfte Jahrhundert hinauszurücken. Beachtenswert ist die Formel, unter der die Taufe an Claudius vollzogen wird: Ego famulus Dei et sacerdos baptizo te in nomine patris et filii et spiritus sancti in remissionem peccatorum et carnis resurrectionem. Diese Taufformel scheint mir ein Mittelding zu sein zwischen dem lateinischen und griechischen Formular. In der abendländischen Kirche lautet die Formel wohl regelmässig: ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Jedenfalls kommt der Terminus 'famulus Dei' nicht darin vor, wohl aber findet er sich in der griechischen, allerdings mit Bezug auf den Täufling. Sie lautet: *Βαπτίζεται ὁ δοῦλος τοῦ Θεοῦ (ὁ δεῖνα) εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς-Ἀμὴν-καὶ τοῦ Υἱοῦ-Ἀμὴν-καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος-Ἀμὴν-νῦν καὶ ἀεὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.*

12. INCIPIT PASSIO BEATISSIMI EUPLI MARTYR · ET LEUITAE MENS̃ AUG̃ DIE XII NATALE EIUS COLITUR.

(Fol. 14r—15r.)

Anfang: Sub Diocletiano nouies et Maximiano septies consulibus sub die pridie quarto idus Augustas . . .

Schluss: . . repositum eius corpus in loco uenerabili conditum aromatibus ad laudem et gloriam omnipotentis Dei et Domini nostri Ihũ XPĩ, in quo beneficia largiuntur contingentibus sepulchrum eius et omnes infirmorum languores sanantur usque in hodiernum diem . . .

EXPLICIT PASSIO BEATISSIMI EUPLI MARTYRIS ET LEUITAE.

Gedruckt AA. SS. Aug. II, 716 und Ruinart, Acta sincera p. 406. Sowohl Inhalt wie Form rechtfertigen ihre Aufnahme

unter die Acta sincera. In allen Martyrerverzeichnissen erscheint sein Name, Baeda beschreibt kurz seinen Tod; ihm schreibt Hraban nach, und Ado gibt einen genauen Auszug. Unter Papst Theodor im siebenten Jahrhundert wird zu seiner Ehre eine Kirche gebaut. Ruinart und die Bollandisten haben den Text zu Grunde gelegt, wie ihn Baronius ad annum 303 edierte; damit stimmt der Text in unserem Codex nur in der ersten Hälfte; das zweite Verhör hat eine andere Fassung und stimmt überein mit dem Texte, den die Bollandisten als einen später entstandenen unter § IV, p. 716 verzeichnen. Es kommen also für die Passio Eupli verschiedene Recensionen in Betracht: 1. die des Baronius, dem die Bollandisten und Ruinart folgen; mit ihr stimmt auch der Text des Surius, den er an zweiter Stelle anführt; 2. die Recension des Mombritius mit der veränderten Fassung des zweiten Verhörs; damit stimmt Codex Augiensis XXXII und einige anderen Handschriften; 3. der griechische Text, den Cotelier edierte im I. Bande der Monumenta ecclesiae Graecae p. 192; er behauptet, damit die ursprüngliche und beste Fassung bekannt zu machen, was die Bollandisten aber in Abrede stellen. Was endlich den Text des Simeon Metaphrastes, den Surius auf Seite 104 des August-Bandes abdruckt, betrifft, so ist dieser offenbar nur eine legendenhafte Erweiterung. Die Passio Eupli hat grosse Ähnlichkeit mit der der scillitanischen Martyrer schon in dem äussern Umstand, dass mehrere lateinische Recensionen und eine griechische vorhanden sind. In beiden Passionen beobachten wir den eigentümlichen Umstand, dafs nach der einen Textgruppe das Doppelverhör an demselben Tag, nach der andern Gruppe an verschiedenen Tagen stattfand.

In beiden spielen die hl. Schriften eine Rolle. Nach der neuesten Edition der Acta Scillitanorum[1] fragt der Richter nach ihnen mit den Worten: 'Quae sunt res in causa vestra?' Neumann[2] hält causa für einen Schreibfehler statt capsa. Nun kommt in der Passio Eupli eine ganz ähnliche Stelle vor. Euplus trat in das Secretarium euangelia portans. Ein gewisser Maximus, ein Freund des Richters, ruft ihm nach dem von den Bollandisten

[1] Analecta Boll. VIII, p. 5—8, Bruxelles 1889.
[2] Der römische Staat und die allgemeine Kirche, S. 284.

recipierten Text entgegen: 'non decet tales chartas eum tenere'. Im Cod. Aug. heisst es dagegen: 'non decet tales causas eum tenere'.

Auch die Urteilsverkündigung hat in beiden Fällen grosse Ähnlichkeit.

In der Passio Scillitanorum lautet sie nach dem Cod. Carnotensis:

Proconsul dixit: decretum ex tabella recitavi. Speratum ... gladio animadverti placet.

In der Passio Eupli hat sie nach der ältesten Recension folgenden Wortlaut: Calvisianus ... foras egressus afferens tabellam legit: Euplium Christianum edicta principum contemnentem ... gladio animadverti iubeo.

13. INCIPIT PASSIO EUSEBII PRB̃I IN ROMA MENSE AŨG DIE XIIII NATAŁ EIUS CELEBRATUR.

(Fol. 15r.)

Anfang: Eodem tempore, quo Liberius de exilio reuocatus fuerat a Constantio Augusto heretico ...

Schluss: mortuo autem Liberio leuatur Damasus, qui uoce publica damnauit Liberium facta synodo cum episcopis uiginti et octo et presbyteris uiginti et quinque. Et cessauit persecutio, non tamen multum tempus. Donante Domino ...

EXPLICIT PASSIO SC̃I EUSEBII PR̃I ET MARTYRIS.

Gedrückt AA. SS. Aug. III, 166; Baluzius, Miscell. II, 141; Martène et Durand, Thesaurus III, 1649. Baeda führt nur den Namen des Eusebius an; Hraban gibt einen ausführlichen Bericht über ihn offenbar nach unserer Passio; ebenso Ado. Seine beständige Verehrung in der Kirche steht fest; nach unserer Erzählung ist sie aber unverständlich. Die Acten, die von Orosius verfasst sein wollen, haben grosse Ähnlichkeit mit denen des oben angeführten Felix, zu denen sie offenbar ursprünglich auch gehörten. Den Verfasser der Vita Eusebii und Felicis haben wir unter den strengen und schroffen Luciferianern zu suchen. Zeitlich wie inhaltlich gehören sie mit dem Libellus precum zusammen.

14. INCIPIT PASSIO SCI AGAPITI MARTYRIS MENSE AUG DIE XVIII EIUS NATALE COLITUR.

(Fol. 15r—16v.)

Anfang: Sub rege Antiocho pagano erat puer quidam nomine Agapitus timens Deum . . .

Schluss: . . et multi paganorum crediderunt Deo per famulum Dei Agapitum et per XPm Dominum nostrum . . .

EXPL · PAS · SCI · AGAPITI MAR.

Diese Erzählung stimmt dem Inhalte und, wenige Variationen ausgenommen, auch der Form nach mit den kürzeren Acten, welche die Bollandisten an zweiter Stelle abdrucken.[1] Nur die Einleitung ist dahin verändert, dass in unserem Codex aus dem Praefecten Antiochus unter Aurelian ein rex Antiochus wird.[2] Praeneste wird nur einmal erwähnt. Diese Abänderungen sollten offenbar den Glauben erwecken, als hätte man es mit einem morgenländischen Martyrer zu tun. Denselben Gedanken legen die Namen Attalus und Anastasius nahe, die der Cornicularius führt, welcher den Agapitus zum Abfall verleiten soll. Sollte die legendenhafte Erweiterung der Passio Agapiti vielleicht im Morgenland entstanden sein? Ich vermute es, und zwar zum Zwecke monastischer Erbauung, wie die Antwort des Agapitus andeutet: parentes me dederunt in monasterium.

Baeda führt nur den Namen des Martyrers an; Ado hat einen Auszug aus unserer Erzählung, ebenso Hraban.

15. INCIPIT · PASSIO · SCI · HYACINTHI · DIACONI · MENSE · SEPT · DIE · VIII.

(Fol. 16v—17r.)

Anfang: Sanctum itaque Iacynctum diaconum Luxurius tradidit consulari Leontio. Quem intromissum sub uoce pręconii interrogauit consularis . . .

---

[1] AA. SS. Aug. III, p. 539.

[2] Die Bollandisten machen auch auf Handschriften mit dieser Änderung ufmerksam l. c. p. 525.

Schluss: Tunc quaedam matrona religiosa nomine Iulia ueniens ad urbem Romam nocte cum seruis suis et collegit corpus eius et cum honore magno sepeliuit in eodem loco in predio suo, ut etiam cubiculum sibi construeret iuxta sepulchrum beati martyris Iacyncti, ubi consequuntur benefitia homines, quia passus est pro nomine Domini n. I. Chr. . . .

EXPŁ · PAS̃ · SCĨ · HYACINTHI.

Gedruckt AA. SS. 26 Iul. VI, p. 304; unter diesem Datum erwähnt ihn auch Ado mit der Bemerkung: Romae in portu. Im Übrigen lag ihm offenbar unser Text vor; Baeda kennt diesen Hyacinth nicht; Hraban jedoch hat einen Auszug aus seiner Vita an demselben Datum, unter dem unser Codex ihn anführt. Das Martyrologium Hieronymianum hat am 9. September einen Heiligen dieses Namens: in Sabinis miliario ab urbe natalis Sanctorum Hyacinthi Alexandri, Tiburtii, Iuvini, Silvani; dieser scheint aber von dem unsern verschieden zu sein.

Man beachte, dass nach unserer Handschrift die Passio Hyacinthi aus dem Zusammenhang gerissen ist. Bei den Bollandisten, die den Text nach Surius geben, ist dies nicht mehr ersichtlich. Dort lautet die Einleitung: Sanctum Hyacinthum Luxurius tradidit. Form und Inhalt lassen auf eine frühe Entstehungszeit schliessen; zu den Acta sincera ist die Erzählung aber nicht zu rechnen. In Rom ist sie in der heutigen Form nicht geschrieben, wie aus dem angeführten Schluss ersichtlich ist. Vielleicht gibt uns der Ausdruck capitium tunicae in der Bedeutung von Halssaum des Hemdes, wie er von Hieronymus und Augustinus gebraucht wird,[1] einen Anhaltspunkt für die Datierung.

16. INCIPIT · PASSIO · BEATISSIMI CYPRIANI ET IUSTINAE · MENSE · SEPT̃ · VI · KAL · OCT̃.

(Fol. 17r—19v.)

Anfang: Inluminatio Domini nostri Iesu Christi . . .

Schluss: navigauerunt de Nicomedia ad Romanam urbem ferentes reliquias Cypriani et Iustinae et Theogniti martyrum; attulerunt pretiosa munera Romae. Suscepit autem haec sancta corpora Rufina religiosa urbis matrona de genere claro. In quo

[1] cf. Du Cange a. v.

loco daemonici curantur et uariae infirmitates accipiunt sanitatem eorum meritis glorificantes patrem . . .

EXPL · PAS · SCI · CYPRIANI · ET · IUSTINAE.

Die Bollandisten widmen dieser Passio nicht weniger als 66 Folioseiten.[1]

Die Erzählung besteht aus zwei ursprünglich nicht zusammengehörigen Teilen; der erste schliesst mit den Worten: Cyprianus uero episcopus S. Iustinam uirginem promouit in monasterio uirginum abbatissam et constituit eam matrem monasteriorum uirginum. Multos enim Cyprianus illuminabat per uerbum Dei et conuertebat augens gregem Christo.

Dieser Abschnitt ist identisch mit dem, was die Bollandisten als Pars I auf Seite 217—219 geben. Der zweite Teil beginnt also: Cum completi fuissent prophetici sermones et quae uere a Christo dictae sunt parabolae de illo, qui exiuit seminare semen suum et quoddam cecidit in terram secus uiam . . . Man sieht klar aus diesen Worten, zusammengehalten mit der eben angeführten Stelle, dass hier eine andere Schrift beginnt. Dieser zweite Teil ist die Übersetzung des griechischen Textes, bei den Bollandisten als Pars III beigefügt, während vom ersten Teil ein solcher nicht bekannt geworden ist.

Auch in diesem Schriftstück beobachten wir wiederum die engste Beziehung zu den Virgines sacrae und zu den monastischen Bestrebungen; die Schrift ist jedenfalls im Orient geschrieben.

Die legendenhafte Ausschmückung darf uns nicht veranlassen, die Entstehung dieser Erzählung ins sechste oder siebente Jahrhundert hinaufzurücken. Gregor von Nazianz hält eine Lobrede auf Cyprian und verwertet einige characteristische Züge aus dessen Leben, die er wohl aus dessen Vita genommen hat. Dass diese im fünften Jahrhundert in der romanhaften Ausschmückung schon existierte, ergibt sich aus Folgendem. Photios hat uns in seiner Bibliothek den Inhalt eines Gedichtes überliefert, das die Kaiserin Eudocia in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts verfasst habe. Es ist dies eine poetische Darstellung des Lebens von Cyprian und Justina. Und der Inhalt desselben fällt zusammen mit dem, was unsere Acten erzählen. Die ausführlichen Acten Cyprians

[1] AA. SS. Sept. VII, p. 195—262.

und Justina's haben der kaiserlichen Dichterin offenbar vorgelegen. Der Ursprung aus dem Griechischen ist gewiss. Fabricius, Bibliotheca Graeca X, 215 macht einige griechische Texte namhaft. Schon Gelasius verbot: Liber, qui appellatur Poenitentiae s. Cypriani, apocryphus.[1]

17. INCIPIT · PASSIO · BEATISSĨM · MAR̃ · LUCIAE · ET · GEMINIANI · MENSE · SEPT · DIE · XVI.

(Fol. 19ᵛ—22ᵛ.)

Anfang: Imperante Diocletiano et Maximiano septies in urbe Roma anno tertio decimo imperii eorum sęua persecutio aduenit, ita ut non ciuitas, non uicus, non habitatio remaneret . . .

Schluss: . . . basilica eorum fabricata est, de qua uero, quam Dominus condonauit orationibus sanctae Luciae, siquis potatus fuerit, qualicumque infirmitate possessus sanus abscedit. Agitur autem natalis sanctorum Luciae et Geminiani sub die sexto decimo kal. Octobris in nomine Patris . . .

EXPƚ · PAS̃ · SCÕꝶ · LUCIAE · ET GEMINIANI.

Die Bollandisten drucken diese 'Acta fabulosa' nicht ab, besprechen sie aber eingehend.[2] Die Verehrung beider seit der frühesten Zeit ist gewiss; zwar werden sie in der älteren Recension der Hieronymianischen Martyrologien nicht genannt, erscheinen aber in allen andern Heiligenverzeichnissen. Baeda hat nur die Namen. Hraban hat einen Auszug aus unserem Text, ebenso Ado.

Die gelehrten und predigtartigen Antworten der hl. Lucia sollen den Leser erbauen. Ich schliesse, dass der Verfasser sich an einen bestimmten Leserkreis richtete, wenn er die 75jährige Wittwe antworten lässt: Ego autem credo in Dominum meum Iesum Christum amatorem castitatis, dilectorem pudicitiae.

Wie wenig historische Zuverlässigkeit der Erzählung beizumessen ist, geht unter anderem auch daraus hervor, dass nach ihr Diocletian seinen Tod fand, als er: iter arripuit ab urbe Roma ad pontem Galatium auf einem Flusse qui dicitur Thein. Letz-

[1] Thiel, epistulae Rom. pontificum p. 465.

[2] AA. SS. Sept. V, p. 286—292.

teres ist wohl zu erklären aus einer Abkürzung von Tiberis. Die Schlusspartie, wo der Schauplatz nach Sicilien verlegt ist, beruht auf einer Verwechslung mit der sicilianischen Lucia. Wie so oft, so besorgt auch hier eine Frau — Maxima ist ihr Name — das Begräbnifs.

Der Roman, denn anders kann die Erzählung nicht genannt werden, ist jedenfalls nicht in Rom verfasst. Beachtenswert ist folgende Stelle. Als Diocletian sein Haus mit den Götterbildern weggeschwemmt findet, ruft er aus: Malefica, ubi est palatium meum, ubi aurum et argentum, ubi est deus Iovis, ubi est deus Herculis, ubi est deus Zenon, ubi est dea Minerva, ubi Lurpa deus meus? Über Lurpa schrieb eine zweite Hand Iupiter. Wie entstand nun Lurpa aus Jupiter? Offenbar ist Cod. Aug. XXXII aus einer Vorlage mit langobardischer Schrift abgeschrieben, und der Abschreiber las lupp statt Iupp. Auch der Ausdruck deus Zenon bedarf der Erklärung. Ein Gott mit diesem Namen existiert nicht. Zenon kann sich nur auf Zeus beziehen und ist aus der Accusativform *Zῆνα* entstanden. Auch diese Passio scheint also ursprünglich in griechischer Sprache verfasst gewesen zu sein. Auf den Orient weisen auch sämmtliche Eigennamen: Euprepius nennt sich der Sohn der Lucia, Gebal der Gehilfe des Kaisers, Protasius der Priester, Pyrropogon, der ab urbe Pamphiliae kommt, setzt die Untersuchung fort; in Sicilien werden sie von Apophrasius verfolgt. Meggasius heisst der Sohn des Paschasius consularis. Wo soll man endlich das Imperium Plinthitanum suchen? Vielleicht ist an *Πλινθίνη*, eine Stadt Unteraegyptens, zu denken, nach der der *Πλινθινήτης κόλπος* (Herodot. II, 6) benannt ist.

18. INCIPIT · PASSIO · SC̃I · CALISTI · PAPAE · MENSE · OCTOBRIO · DIE · XIIII.

(Fol. 22v—24r.)

Anfang: Temporibus Macrini et Alexandri diuino concremata est pars capitolii a Meridiano . . .

Schluss: Cuius (Asterii) corpus inuentum est in hostia, et a quibusdam Christianis sepultum in eadem ciuitate sub die quarto decimo kł. Nouembris in pace regnante . . .

Gedruckt AA. SS. Oct. VI, p. 439—441.

In der Form, wie die Passio überliefert ist, ist sie gewiss nicht, wie Henschen im II. Mai-Band der Acta Sanctorum glaubt,[1] per notarios Romanos verfasst. Baeda, Hraban und Ado kannten unsern Text. Die Substanz der Erzählung ist sicher echt. Sie ist wohl in der Zeit des Friedens, etwa im vierten Jahrhundert, nachdem die ursprünglichen Acten verloren waren, auf Grund mündlicher Überlieferung niedergeschrieben; daraus erklären sich manche Unrichtigkeiten und Ungenauigkeiten. Dass Calepodius ante insulam Lycaoniam[2] in die Tiber geworfen worden sei, klingt sehr merkwürdig; ich schliesse daraus, dass der Redactor der vorliegenden Recension im Orient zu suchen sei. Ein Kleinasiate kann aber der Verfasser auch nicht sein, denn ein solcher hätte Lykaonien nicht zu einer Tiberinsel gemacht. Nur bei einem nicht römischen Verfasser ist es erklärlich, wie aus castra Ravennatium urbs Ravennatium wird. Auf einen griechischen Autor weist auch die Form des Taufbekenntnisses hin. Es lautet: Credis ex toto corde in Deum patrem omnipotentem, factorem uisibilium et inuisibilium? Respondit Palmatius: credo. Et dixit ei: Et in Jesum Christum filium eius? Et iterum respondit: credo. Et dixit ei: Et in spiritum sanctum, ecclesiam catholicam, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem? Et exclamavit voce magna cum lacrimis Palmatius: credo, Domine. Der Zusatz 'visibilium et invisibilium' kommt in den römischen Tauffragen nicht vor. Nach dem Sacramentarium Gelasianum lauten sie: Credis in Deum patrem omnipotentem? Credis in Jesum Christum Filium eius unicum, Dominum nostrum, natum et passum? Credis et in Spiritum sanctum, sanctam ecclesiam, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem?[3] Den Wortlaut der orientalischen Tauffragen um die Mitte des vierten Jahrhunderts erkennen wir aus den Katechesen Cyrills von Jerusalem, wo der ersten Frage hinzugefügt wird: *ὁράτων τε πάντων καὶ ἀοράτων*.[4]

---

[1] l. c. p. 498 ff.

[2] Cod. Aug. XXXII schreibt Nichaoniam.

[3] Höfling, Das Sacrament der Taufe I, 455.

[4] Caspari, Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel, III, 200.

19. INCIPIT · PASSIO · SCOR̃ · MARTYRUM · SIMPRONIANI · CLAUDII. · NICOSTRATI · CASTORII · ET SIMPLICII · MENSE · NOUEMBRI DIE VIII.

(Fol. 24r—27v.)

Anfang: Temporibus quo Diocletianus perrexit Pannoniis ad metalla diuersa sua praesentia de montibus abscidenda . . .

Schluss: Tunc beatus Sebastianus uenit noctu cum Melchiade episcopo et collegit corpora et sepeliuit in uia Lauicana miliario ab urbe Roma tertio cum aliis sanctis in arenario. Quod factum est eodem tempore, sed cum post duos annos euenisset, id est sexto idus Nouembris et nomina eorum minime repperiri potuissent, iussit beatus Melchiades episcopus, ut sub nomina sanctorum Claudii, Nicostrati, Simproniani, Castorii et Simplicii anniuersaria recolatur dies eorum. Regnante Domino . . .

Gedruckt bei Büdinger, Untersuchungen zur Römischen Kaisergeschichte, III, S. 324—338.

Wenn Cod. Aug. XXXII diese Erzählung nicht schon enthielte, sollte man versucht sein zu glauben, sie wäre entstanden, als Leo IV. 847 die Gebeine der vier Soldaten von der Via Labicana in die Stadt transferierte und in der Kirche beisetzte, die später nach ihnen Quattro Coronati hiess. Offenbar war ursprünglich die Erzählung von den fünf heiligen Steinmetzen ein Schriftstück für sich. Dieses war griechisch geschrieben, was sich aus dem Sprachcharacter unzweideutig ersehen lässt. Das hat auch Hunziker[1] erkannt und es an einigen Stellen nachgewiesen. Derselbe hatte schon im zweiten Band genannter Untersuchungen[2] unsere Passio besprochen und stimmt mit Keim[3] überein, der sie als durchaus echt anerkennt und ihre Entstehung ins vierte Jahrhundert noch in die Zeit Constantins verlegt. Was die Zeit des Martyriums betrifft, so wird sie von den Einen in das Jahr 296, nach den Anderen in das Jahr 306 verlegt. Grosse Schwierigkeit bereitet die Erklärung der Schlusspartie. Die Vereinigung der Passio der vier Soldaten mit der der fünf Steinmetzen scheint mir

[1] Büdinger, Untersuchungen zur röm. Kaisergeschichte, III, p. 6.
[2] l. c. p. 262.
[3] Deutsche Vierteljahrsschrift von Heydenheim, 2. Jahrgang, I. Heft.

nicht anders erklärbar als daraus, dass beide Gruppen am nämlichen Orte ruhten. Dies würde also eine Translation von Pannonien voraussetzen. In der Depositio Martyrum vom Jahr 354 werden sie auch wie römische Martyrer angeführt. Vermutlich stammten die vier Bildhauer, die durch ihr frommes Beispiel den Simplicius bekehrten, aus Rom; die Angehörigen derselben holten die Gebeine derselben nach Hause. Das Hauptinteresse in Rom richtete sich auf die vier, die man quattuor coronati nannte, ohne an den fünften fremden Steinmetzen zu denken. Als man sich dann des unpassenden Ausdruckes quattuor coronati, wo es sich doch um fünf Blutzeugen handelte, bewusst wurde, übertrug man ihn auf vier Soldaten, die am nämlichen Orte ruhten, und fügte unserer Passio den jetzigen Schluss bei. So erklärt sich, warum unsere fünf Martyrer öfters quattuor coronati heissen. So erzählt Wilhelm von Malmesbury nach der im siebenten Jahrhundert entstandenen Stadtbeschreibung, an der Via Labicana ruhten die IV coronati, id est Claudius, Nicostratus Simpronianus, Castorius, Simplicius. Ado hat unsere Erzählung vor sich, darum bezieht er den Ausdruck IV coronati auf die vier Soldaten; Baeda kennt diese nicht, denn sonst hätte er seiner Gewohnheit gemäss einen Auszug gemacht, darum sind ihm die IV coronati unsere fünf Steinmetzen: Idus Nov. Romae sanctorum quattuor coronatorum Claudii, Nicostrati Symphoriani, Castorii et Simplicii. Ihre Translation muss übrigens vor Leo IV. stattgefunden haben; denn das Martyrologium im Cod. Bernensis fol. 127^{b} hat unter VI id. Nov.: Romae ad Celio monte Simproniani, Claudii, Castoris, Nicostrati. Die Localbezeichnung kann sich nur auf die Kirche der quattuor coronati beziehen, die auf einem Ausläufer des Coelius liegt. Hier ist der Name des Simplicius weggelassen, offenbar mit Bezug auf die Bezeichnung 'Quattuor coronati'.

20. INCIPIT · PASSIO · SCI · THEODORI · MAR · MENSE · NOV · DIE · VIIII.

(Fol. 27^{r}—28^{v}.)

Anfang: Temporibus suis Maximianus et Maximinus imperatores miserunt per omnem terram regni sui edictum . . .

Schluss: Fecit autem ibi domum perfectam et sanctificatam et erat illi celebrans cottidie commemorationem beati martyris Theodori. In quo loco multi per eum mundantur a spiritibus immundis et uariis informitatibus liberantur usque in pręsentem diem ad laudem et gloriam patris . . . Explicit passio sancti Theodori martyris.

Gedruckt Mombritius, T. II, fol. 324r—325v.

Baeda hat unter dem 9. November nur den Namen des heiligen Theodor; Hraban übergeht ihn. Ado hat einen ausführlichen Auszug aus der Vita; in den Hieronymianischen Martyrologien kommt er nicht vor. Eine schöne Bestätigung findet unsere Erzählung in der Rede Gregor's von Nyssa auf den heiligen Theodor.[1] Auch Theodor's Leichnam wird von einer frommen Matrone Eusebia begraben.

Schon früh wurde er in Rom in der interessanten Kirche am Fusse des Palatin verehrt, wie es scheint, schon im vierten Jahrhundert. Der Inhalt ist frei von Übertreibungen und phantastischen Wunderberichten. Das Gebet Theodors vor seinem Tode ist von rührender Schönheit. Die ganze Schilderung sehr lebendig und dramatisch bewegt, so dass man in dem Verfasser einen Augenzeugen vermuten darf; es ist dies in der Passio selbst angedeutet in den Worten am Schluss: 'haec omnia circum adstantes uidimus et audiuimus, sed et caelos apertos super eum uidimus'.

Es liegt in der Natur der Sache, dass der Bericht ursprünglich griechisch geschrieben war.[2] Eine Übersetzung lassen folgende Ausdrücke vermuten: 'Nihil est, quod uobis impediat, ut derelinquentes tenebras et fidutiam quam admodicum habetis' . . .

'Nolite haec tormenta pertimescere, quae admodicum uobis inferuntur' . . .

'Adquiesce mihi Theodore absque tormentis et sacrifica diis, ut in celeritate scribam orbis terrarum dominis imperatoribus pontificem Theodorum; et honores ab eis non minimos accipere et consensor noster eris'. Der Ausdruck consensor ist bisher in der ganzen Latinität nicht nachgewiesen.

---

[1] cf. Ruinart, Acta sincera, p. 481. [2] Fabricius, Bibliotheca Graeca, Hamburg 1807, Band X, p. 335, macht mehrere Handschriften namhaft, deren Anfänge mit unserem Texte übereinstimmen.

Eigentümlich sind auch folgende Sätze: 'Domine Deus omnipotens pater benedicti pueri tui Ihu XPi' ... ideoque laudate per Dominum nostrum Ihm XPi dilectum puerum tuum'. Der Ausdruck puer Dei für filius Dei ist durchaus fremdartig und ist nur zu erklären aus *παῖς τοῦ θεοῦ*.

Dafs dieser Text im vierten Jahrhundert schon existiert hat, ergibt sich daraus, dass Gregor von Nyssa in seiner Lobrede auf Theodor sich deutlich an den Gedankengang unserer Erzählung hält.

21. INCIPIT · PASSIO · BEATI · MENNAE · MARTYRIS · MENSE · NOUEMBR · DIE UNDECIMO.

(Fol. 28v—30v.)

Anfang: Anno secundo imperii sui Diocletianus Augustus ad obseruanda per prouincias uniuersas sua pręcepta distinauit, quibus talia dicebat.

Schluss: Postea uero dignam meritis eius basilicam condiderunt. In qua multas uirtutes operat Deus ad laudem et gloriam nominis sui usque in presentem diem. Cui est honor et gloria cum Deo patre in unitate spiritus sancti per inmortalia saecula saeculorum. Amen.

Gedruckt Mombritius II, 156r — 157v. Baeda kannte die Passio nicht, wohl aber Ado und Hraban.

Dieser Text hat in der Phraseologie mannigfache Ähnlichkeit mit der Passio Theodori; so kommt in beiden oft der Ausdruck vor militare imperatori, adquiesce praesidi, praesidi non adquieui und Ähnliches. Dass unser Text aus dem Griechischen übersetzt ist, zeigt folgende Stelle: 'tendite eum in stipitem et cędite neruis taurinis dicentes ei: quoniam militanti pręcepta imperatoris renuere non licet'. Quoniam ist hier deutlich das griechische *ὅτι*. Fremdartig klingt auch der Ausdruck: 'decollatus est in sempiternam fidem'.[1]

Diese Passio Mennae gehört zu den besseren Erzeugnifsen dieser Art von Litteraturdenkmälern. Der einzige Punkt, an dem der Kritiker Anstoss nehmen könnte, ist der, dass der Martyrer

[1] Fabricius, l. c. p. 293, verzeichnet zwei griechische Handschriften mit einer Passio Mennae.

den Auftrag gibt, seinen Leichnam auf den Rücken eines Kameels zu laden und ihn da zu begraben, wo dieses stehen bleibe.

Die Bollandisten veröffentlichten[1] einen griechischen Text dieser Acten, die, obwohl der Hauptsache nach mit dem Inhalt unseres Textes übereinstimmend, doch eine spätere Recension darstellen.

22. INCIPIT · PASSIO · SCÃE · BARBARAE · UIRGINIS · MENSE · DECEMBRIO · DIE · QUARTO.

(Fol. 30v—31v.)

Anfang: Temporibus imperatoris Maximiani erat quidam satraps nomine Dioscurus diues ualde, paganus uero existens et colens idola . . .

Schluss: Valentius uero quidam uir uenerabilis petit uene-randa corpora sanctarum martyrum et reposuit in loco solis in habitaculum modicum, in quo et sanationes plurimae celebrantur in gloriam omnipotentis Dei. Martyrizata est autem sanctissima martyr Christi Barbara imperante Maximiano Augusto et pręside Marciano, apud nos uero regnante . . .

Ich kann leider nicht angeben, ob dieser Text übereinstimmt mit dem, der sich bei Zaccaria, Dissertationes Latinae I, 137–43 findet. Baeda verzeichnet dieses Martyrium nicht. Hraban hatte unsere Erzählung vor sich, aus der er einen kurzen Auszug gibt. Ado führt sie unter dem 16. December an mit einem kurzen Auszug ihrer Vita, verlegt jedoch den Schauplatz nach Tuscien; in beiden Punkten stimmt mit ihm Usuard überein. In den so-genannten Hieronymiana contracta wird das Martyrium gar nach Rom verlegt.

Der Ausdruck trägt eine durchaus unlateinische Structur, wie sich aus folgender Stelle ergibt. Die Heilige begibt sich in's Natatorium. 'Ingressa uero in eam absidam, in quam ingre-diebatur, sanctificata aqua facta est figura pretiosi eius pedis, in qua omnes insanationes et salutes eorum mensuram ancipiuntur;' letztere Verschreibung für mensura mancipiuntur setzt eine Hand-schrift voraus, die in lectione continua geschrieben war. Un-

[1] Analecta Boll. III, 258–70.

lateinisch sind auch die Ausdrücke inquerelosa, athletissima, die Barbara beigelegt werden.[1]

Sehr beachtenswert ist folgende Stelle: Dioscurus liess einen Turm mit zwei Fenstern bauen. In der Abwesenheit des Vaters befahl Barbara, ein drittes anzubringen, um dadurch an die heil. Dreifaltigkeit erinnert zu werden; in diesem Zusammenhang sagt der Vater: 'Quomodo habundantius inluminant tres de duabus?' Letztere Construction kann nur aus dem semitischen Sprachgebrauch erklärt werden, de = מִן. Als ein Ausfluss morgenländischer Phantasie erscheint auch die Verwandlung der Schafe des Hirten, der die fliehende Barbara verriet, in Heuschrecken.

23. INCIPIUNT · ACTA · SC̃I · NICOLAI · EP̃I · MYRENSIS · ATQUE · LYCINIUM · MYTROPOLEOS MẼN · DẼC · DIE · VI.

(Fol. 32r—33r.)

Anfang: Temporibus Constantini magni imperatoris inconstantia facta est atque dissensio in Frigia Adaifalorum; et suggestum est benignissimo imperatori Constantino, quae agebantur ab eis . . .

Schluss: . . . per multos autem annos faciebant haec glorificantes et laudantes Patrem et Filium . . .

EXPLICIUNT · ACTA · SC̃I · NICOLAI · EP̃I.

Diese Acta, die nur eine einzelne Episode aus dem Leben des Heiligen berichten, scheinen in dieser Form noch nicht gedruckt zu sein. Sie unterscheiden sich wesentlich von den wortreichen Berichten späterer Passionarien, z. B. des Cod. Namurc. Nr. 15.[2]

Baeda erwähnt Nicolaus nicht; die Hieronymianischen Martyrologien ebenfalls nicht; Ado hat nur seinen Namen, Usuard dagegen eine kurze Notiz, die sich auf unsere Erzählung bezieht. Hraban bringt unter dem 6. December eine fast wörtliche Wieder-

[1] Fabricius l. c. p. 203 verzeichnet mehrere Manuscripte, die anfangen: *Κατὰ τοὺς καιροὺς ἐκείνους βασιλεύοντος Μαξιμιανοῦ.*

[2] Analecta Boll. II, p. 143—157.

gabe unseres Textes. Man sieht, bis zum neunten Jahrhundert war von den zahlreichen Legenden, die sich an die Person des Bischofs von Myra knüpfen, nur vorstehende im Abendlande bekannt.

Diese Erzählung ist offenbar eine Übersetzung aus dem Griechischen,[1] wie sich aus folgender Phrase ergibt: Interrogati sunt ab eo: unde uenistis? . . . propter quid hic uenistis? Responderunt ei: quia pacifici sumus et quia misit nos benignissimus noster imperator . . .

Die Einfachheit in der Darstellung lässt auf eine ziemlich frühe Entstehungszeit schliessen.

24. INCIPIT · PASSIO · SCĨ · GREGORII · PRBĨ · MENS̃ · DEC̃ · DIE · XXIII.

(Fol. 33r—34r.)

Anfang: Temporibus Dioclitiani et Maximiani imperatorum talis furor a sacrilegis exardescebat per cunctam Italiam, ut una esset apud omnes idolorum cultura; et siquis (non) prostratus idolis immolabat, diuersis poenis cruciabatur.

Schluss: Iustus Dominus in uerbis suis et sanctus in omnibus operibus suis, qui dat uotum optandi et benedicit annos iusti. Ipsi honor et gloria . . .

Gedruckt bei Surius am 23. December.

Baeda und das Hieronymianische Martyrologium kennen ihn nicht. Ado hat zum 24. December einen genauen Auszug zu unserem Text, ebenso Hraban; Usuard erwähnt ihn am nämlichen Tage kurz, wie er zu tun pflegt.

Eine christliche Frau Abundantia verschafft sich den Leichnam und begräbt ihn. Die unmotivierten Wunder, z. B. das Erdbeben auf das Gebet Gregor's in Spoleto — auf dieses hin 'cecidit una regio, quae Sumenten appellabatur' — andere spätlateinische Ausdrücke, so ab aquilonio spatario capite truncatus est, zeigen eine späte Entstehungszeit an.

---

[1] In der Tat verzeichnet Fabricius einen griechischen Text mit folgendem Anfang: *Ἐν τοῖς καιροῖς Κωνσταντίνου τοῦ βασιλέως ἀκαταστασία ἐγένετο ἐν τῇ Φρυγίᾳ.*

25. EODEM DIE NATALE SCÃE UICTORIAE.

(Fol. 35 r.—36 r.)

Anfang: Factum est, ut inlustris uir Aurelianus ad petitionem sacratae uirginis . . .

Schluss: . . . ubi exuberant orationes eius in salutem omnium per omnia saecula . . . uirgines in sacra uirginitate per plurimos annos . . . (die letzten Worte fehlen).

Dieser Text wurde erst von den Bollandisten ediert in den Analecta Bollandiana II, 157—160 und zwar nach dem Cod. Namurc. Nr. 15; ferner ist er zu finden in dem Cod. 5308 der Pariser Nationalbibliothek. Beide Handschriften enthalten auch die meisten übrigen Passiones unseres Codex. Baeda und Hraban deuten kurz den Inhalt unserer Erzählung an; Ado gibt einen ziemlich genauen Auszug.

Es sind dies keine Martyreracten, vielmehr eine geistreiche und anziehende Schilderung der Virginität. Die Beziehung der Vita zu den Virgines sacrae ergibt sich besonders daraus, dass Victoria sich die Höhle, aus der sie den Drachen vertrieben hatte, zu einem Oratorium einrichten lässt. 'Et puellas mihi uirgines in adiutorium date. Inuentae sunt autem a nono anno et supra, quas parentes sui rogantes obtulerunt ei, ita ut intra paucum tempus amplius quam sexaginta fierent in conuersatione eius, quas instruxit in hymnis et canticis perseuerans cum eis et docens'.

Unsere Erzählung ist an einigen Stellen ausführlicher als der Text in den Analecta Bollandiana, so in der Beschreibung des Engels; letzterer enthält nur ein Gleichniſs, an dem das Verhältniſs der virginitas, castitas und iugalitas klar gemacht wird, unsere Handschrift enthält noch acht andere von überraschender Schönheit. Die Unbestimmtheit der topographischen Notizen, die Tödtung des Drachen, die Häufung und Kühnheit der Gleichniſse deuten auf orientalischen Ursprung der gegenwärtigen Fassung der Vita hin.

IV. KAPITEL.

Ergebnifse aus vorstehender Untersuchung.

Keine der im beschriebenen Passionale gefeierten Persönlichkeiten ist jünger als das vierte Jahrhundert. Von Victorinus ist zwar die Zeit nicht genau zu bestimmen, aber aus dem Inhalte seiner Vita ist mit grosser Wahrscheinlichkeit zu entnehmen, dass sie in der Zeit geschrieben wurde, als das monastische Leben im Entstehen begriffen war. Denn der Zweck dieser Erzählung ist offenbar der, die Gefahren des Eremitentums anschaulich zu machen und das monastische Zusammenleben zu empfehlen. Dem vierten Jahrhundert gehören ferner an Donatus von Euroea oder von Isaurien, Nicolaus von Myra, Donatus von Arezzo, Eusebius und Felix von Rom. Die Übrigen gehören der Periode der Verfolgung an. Der Codex Augiensis XXXII geht auf eine Vorlage zurück, die in langobardischer Schrift geschrieben war, und diese auf eine Uncialhandschrift, wofür wir deutliche Spuren gefunden haben. Auf Grund rein äusserer Anzeichen dürfen wir also annehmen, dass die Sammlung im siebenten Jahrhundert schon vorhanden war, dies um so mehr, als gerade diejenige Erzählung, die man nach ihrem Inhalte für eine der spätesten halten muss, die Passio Victorini, eine grosse Reihe von Verschreibungen aufweist, die nur aus einer uncialen Vorlage in scriptura continua erklärt werden können.

Wo kam nun diese Sammlung von Heiligenleben zu Stande? Vierzehn unter den fünfundzwanzig Passiones beziehen sich auf römische Martyrer, zwei auf solche, die nach Rom transferiert waren (Cyprian und Justina, Quattuor Coronati), vier auf solche, die zwar nicht in Rom begraben waren, aber doch sehr frühe daselbst durch eigene Cultstätten ausgezeichnet wurden: Euplus, Theodor, Mennas und Barbara. Donatus von Arezzo stammt aus Rom, wo frühzeitig ein nach ihm genanntes Kloster existierte.[1]

Wenn also unter den fünfundzwanzig Nummern, die unser ehrwürdiges Passionale enthält, einundzwanzig unverkennbar auf

[1] L. P. II, 22: Monasterium sancti Donati, qui ponitur iuxta titulum sancte Prisce; diese Notiz findet sich unter Leo III. (795—816), wo eine Reihe von offenbar schon lange bestehenden Klöstern aufgeführt wird.

Rom weisen, so haben wir allen Grund anzunehmen, dass die Sammlung in Rom zu Stande kam.

Sechszehn Erzählungen handeln von Personen, die schon vor Gregor dem Grossen eigene Basiliken in Rom besassen. Und zwar hatten Coemeterialbasiliken Processus und Martinianus an der Via Aurelia, in der Gregor der Grosse seine XXXII. Homilie hielt, Rufina und Secunda an der Via Aurelia 'decimo ab urbe lapide', Felicitas an der Via Salaria, wo Gregor seine III. Homilie hielt, Simplicius, Faustinus und Beatrix an der Via Portuensis, Felix an der Via Portuensis, wo die XIII. Homilie Gregors gehalten wurde, Agapitus bei Praeneste. Dazu kann noch gerechnet werden das Oratorium des Euplus an der Via Ostiensis, das zwar erst im siebenten Jahrhundert erwähnt wird,[1] und die Basilica des Mennas an der Via Ostiensis, wo Gregor seine XXXV. Homilie sprach. Calixtus endlich hatte schon im vierten Jahrhundert eine Coemeterialbasilica über seinem Grabe an der Via Aurelia.

Kirchen in der Stadt hatten: Praxedis auf dem Esquilin, im vierten Jahrhundert erbaut; Seraphia, die Gefährtin der Sabina, auf dem Aventin unter Coelestin I. (422–432) erbaut, Susanna zwischen den Thermen des Diocletian und den Gärten des Sallust, schon von Ambrosius um 370 erwähnt, Eusebius auf dem Esquilin, Quattuor Coronati auf einem Ausläufer des Coelius, Theodor am Palatin. Barbara wurde in einem Oratorium bei Maria Maggiore und bei S. Gregorio verehrt. Ob die Kirche S. Nicolo in Carcere auf Nicolaus von Myra sich bezieht, weiss ich nicht mit Sicherheit anzugeben. Hyacinth und Victoria scheinen keine besonderen Kirchen besessen zu haben. Gregor von Spoleto und Victorinus von Septempeda in der Landschaft Picenum wurden vermutlich der Sammlung erst beigefügt, als sie sich auf dem Wege nach Oberitalien befand.

Der Umstand, dass dieses römische Passionale, dessen handschriftliche Überlieferung sich bis ins siebente Jahrhundert verfolgen lässt, mit Übergehung von berühmten Namen, fast nur solche Heiligen aufzählt, die in ihnen geweihten Kirchen verehrt wurden, fordert eine Erklärung. Wir wissen nun von Gregor dem Grossen, dass er die Stationsfeier wieder aufnahm nicht bloss

[1] Bullettino 1887, p. 136—137.

in den Kirchen der Stadt, sondern, wie es scheint, mit Vorliebe in den Coemeterialbasiliken.[1] Sollte vielleicht unsere Sammlung in Folge dieser neubelebten und gewiss auch von den Nachfolgern Gregors gepflegten Sitte entstanden sein, indem man an den Stationsorten die Passio des gefeierten Martyrers vorlas? Das Concil von Hippo im Jahre 393 hat dies ausdrücklich erlaubt: Liceat etiam legi passiones martyrum, cum anniversarii dies eorum celebrantur.[2] Und Avitus von Vienne[3] weist im Jahr 515 in seiner Homilie auf Mauricius und Genossen eigens auf die verlesene Passio hin. Allein in Rom war dies nicht Sitte, wie wir aus dem Decretum Gelasianum ersehen, wo es heisst: Secundum antiquam consuetudinem singulari cautela in sancta Romana ecclesia (passiones) non leguntur, quia et eorum, qui conscripsere, nomina penitus ignorantur et ab infidelibus vel idiotis superflua aut minus apta, quam rei ordo fuerit, esse putantur.[4]

Aus dieser scharfen Erklärung gegen anonyme und inhaltlich nicht ganz zuverlässige Martyreracten wird es erklärlich, warum diese Art von Litteratur in Rom keinen rechten Boden fand, und warum so viele Erzählungen über römische Martyrer den Stempel ausserrömischer Entstehung an sich tragen.

Sollte also unsere Sammlung zur Zeit Gregor's des Grossen schon bestanden haben, so käme ihr in keinem Falle eine officielle liturgische Bedeutung zu. Der Gedanke daran ist aber durchaus nicht so gewagt, wie es scheinen möchte; dies ergibt sich aus folgendem Briefe Gregors des Grossen an Bischof Eulogius von Alexandrien im Juli des Jahres 598. Dieser hatte ihn um Übersendung der Sammlung von Martyreracten des Eusebius ersucht. Er antwortet ihm also:

»Utilis semper est docti viri allocutio, quia aut discit audiens, quod nescire se noverat, aut cognoscit, quod est amplius, id quod se et nescisse nesciebat. Qua in re ex audientium numero ego nunc factus sum, cui sanctissima vestra beatitudo scribere studuit,

---

[1] Vita S. Gregorii II, 18 bei Migne P. L. 75, 94. Cf. Grisar, die Stationsfeier und der erste römische Ordo, Zeitschrift für kath. Theologie, 1885, S. 385 ff.

[2] c. XXXVI (Mansi III col. 924).

[3] Monumenta Germ. A. ant. VI, 2, p. 145.

[4] Thiel, epistulae Rom. pontificum, p. 458. cf. Duchesne L. P. I, p. CI.

ut cunctorum martyrum gesta, quae piae memoriae Constantini temporibus ab Eusebio Caesariense collecta sunt, transmittere debeamus. Sed haec neque si sic collecta sint neque si sint, ante vestrae beatitudinis scripta cognovi. Ago ergo gratias, quia sanctissimae doctrinae vestrae scriptis eruditus coepi scire, quod nesciebam. Praeter illa enim, quae in eiusdem Eusebii libris de gestis sanctorum martyrum continentur, nulla in archivo huius nostrae vel in Romanae urbis bibliothecis esse cognovi, nisi pauca quaedam in unius codicis volumine collecta. Nos autem paene omnium martyrum distinctis per dies singulos passionibus collecta in uno codice nomina habemus atque cotidianis diebus in eorum veneratione missarum sollemnia agimus. Non tamen in eodem volumine, quis qualiter sit passus, indicatur, sed tantum modo nomen, locus et dies passionis ponitur. Unde fit, ut multi ex diversis terris atque provinciis per dies, ut praedixi, singulos cognoscantur martyrio coronati. Sed haec habere vos beatissimos credimus. Ea vero, quae transmitti voluistis, quaerentes quidem non invenimus, sed adhuc non invenientes quaerimus et, si potuerint inveniri, transmittimus.[1]

Gregor spricht hier von zwei Codices, einem Martyrologium, offenbar dem Hieronymianischen, und einem Passionale, das die Gesta sanctorum, allerdings nur in geringer Zahl, in einem Bande vereinigte. Unser Passionale im Codex Augiensis XXXII reicht nun auch mit seinen mittelitalischen Zusätzen nahe an die Zeit Gregors des Grossen heran, und es steht in seinem fast ausschliesslich römischen Character einzig da. Unter der grossen Zahl der Passionalien, die die Bollandisten in den Analecta Bollandiana und in ihrem Inventar der Brüsseler und Pariser hagiographischen Handschriften beschreiben, ist mir nur ein Passionale begegnet, das mit dem unserigen verglichen werden kann, nämlich Codex Carnotensis Nr. 506 (al. 144) Saec. X.[2] Unter den 89 Nummern, die er enthält, kann ich eine Beziehung auf Rom nicht finden bei Anastasius ex Persida civitate, Erasmus Antiochensis, Iuvenalis und Cassius, Bischöfen von Narnia; im übrigen enthält die Sammlung nur römische oder in Rom verehrte Heilige. Auf seiner Wanderung nach Norden hat der Codex nur wenige Veränderungen

[1] Monumenta Germ. epistol. II, 1, p. 28.

[2] Analecta Bollandiana VIII, 125.

erfahren; in Umbrien wurden ihm die beiden Bischöfe von Narnia beigefügt und in Gallien die Expositio de libro miraculorum s. Clementis des Gregor von Tours. Seit dem achten Jahrhundert sind an ihm in Gallien keine Veränderungen mehr vorgenommen worden, denn alle Passionalien, die zur Karolingerzeit in Gallien noch in der Entwicklung begriffen waren, kennzeichnen sich durch zahlreiche merowingische Zutaten. Man erkennt dies deutlich aus folgenden Codices Carnotenses: Nr. 115 (al. 63) grösstenteils Saec. IX, Nr. 27 (al. 68) Saec. X—XI, Nr. 507 (al. 143) Saec. X[1] etc. Man kann es fast als einen allgemeinen Grundsatz aussprechen, dass alle grösseren Passionalien des neunten und zehnten Jahrhunderts frühmittelalterliche Zusätze haben. Wenn dies bei Codex Augiensis XXXII und Codex Carnotensis Nr. 506 (al. 144) nicht der Fall ist, so ist daraus mit Sicherheit zu entnehmen, dass sie auf eine viel ältere Quelle zurückgehen, als die verwandten Handschriften aus der nämlichen Zeit. Beide stehen auch in einem offenbaren Abhängigkeitsverhältnifs. Das Manuscript aus Chartres erstreckt sich auf das ganze Jahr, das aus Reichenau nur auf die Monate Juli bis December. Vergleichen wir nun die gemeinschaftlichen Monate, so wird sich herausstellen, dass der Carnotensis nur eine Weiterentwicklung des Codex Augiensis XXXII ist.

Der Inhalt der ersteren für die Monate Juli bis December ist folgender:

1. Passio sanctorum Processi et Martiniani die II mensis iulii, hoc est VI nonas eiusdem mensis.

2. Passio sanctarum Rufinae et Secundae die X mensis iulii, hoc est VI idus eiusdem mensis.

3. Passio sanctae Felicitatis cum septem filiis suis die decima mensis iulii, hoc est VI idus eiusdem.

4. Sermo Praxedis virginis die XVI mensis iulii, hoc est XII kal. augusti.

5. Passio sancti Apollinaris martyris Christi die XXIII mensis iulii, hoc est X kal. augusti.

6. Passio sancti Pantaleonis mart. die XXVIII mensis iulii, hoc est V kal. augusti.

[1] Catalogus codicum hagiographicorum bibliothecae civitatis Carnotensis. Analecta Bollandiana VIII, 86—208.

7. Passio sanctorum martyrum Simplicii, Faustini et Beatricis die XXVIIII mensis iulii, hoc est IV kal. augusti.

8. Passio sancti Felicis mart. atque pontificis via Portuensi die XXVIIII mensis iulii, hoc est IV kal. augusti.

9. Passio sancti Stephani mart. atque pontificis die II mensis augusti, id est IV nonas eiusdem.

10. Passio sancti Donati episcopi confessoris et martyris Christi VII die mensis augusti, hoc est VII idus eiusdem mensis.

11. Passio sanctorum martyrum Polycronii, Parmenii, Abdon et Sennes, Sixti, Laurentii, Hippolyti et aliorum multorum sanctorum die X mensis augusti, hoc est IV idus eiusdem mensis.

12. Passio sanctae Susannae martyris Christi die XI mensis augusti, hoc est III idus eiusdem.

13. Passio sancti Eupli Levitae et martyris die XII mensis augusti, hoc est pridie idus eiusdem mensis.

14. Passio sancti mart. Eusebii presbyteri in Roma die XIV mensis augusti, hoc est XIX kal. septembris.

15. Passio sancti Agapiti martyris die XVIII mensis augusti, hoc est XV kal. septembris.

16. Passio sancti Genesii martyris XXV mensis augusti, hoc est VIII kal. septembris.

17. Passio beatae Seraphiae martyris die XXIX mensis augusti, hoc est IV kal. septembris.

18. Passio sanctae Sabinae martyris IV kal. septembris.

19. Passio sanctorum martyrum Primitivi, Cerealis, Zotici et Amantii X kal. decembris.

20. Passio sanctae Symphorosae et septem filiorum eius V. kal. iulii.

21. Vita et acta sancti Iuvenalis episcopi Narniensis V nonas maii.

22. Vita et transitus sancti Casii episcopi Narniensis.

23. Acta et passio beatissimi martyris Hadriani die VIII mensis septembris, hoc est VI idus eiusdem mensis.

24. Passio sancti Iacynthi mart. XI die mensis septembris, hoc est III idus eiusdem mensis.

25. Passio beatissimi Cornelii papae urbis Romae die XIX mensis septembris, hoc est XVIII kal. octobris.

26. Passio beati Cypriani mart. XVIII kal. octobris.

27. Passio beatissimi Cypriani et Iustinae virginis XVIII die kal. octobris.

28. Passio beatissimorum martyrum Luciae et Geminiani die XVI mensis septembris, hoc est XVI kal. octobris.

29. Passio sanctae Euphemiae mart. die XVI mensis septembris, hoc est XVI kal. octobris.

30. Vita et passio sancti Eustathii mart. et filiorum eius die XX mensis septembris, hoc est XII kal. octobris.

31. Acta et passio beatissimorum martyrum Cosmae et Damiani die XXVII mensis septembris, hoc est V kal. octobris.

32. Passio sanctorum martyrum Sergii et Bacchi die VII mensis octobris, hoc est non. eiusdem mensis.

33. Passio sancti Calixti papae urbis Romae die IX mensis octobris, hoc est pridie idus eiusdem mensis.

34. Passio sanctorum martyrum Chrysanthi et Dariae die XXV mensis octobris, hoc est VIII kal. novembris.

35. Passio sancti Caesarii prima die mensis novembris.

36. Passio beatorum martyrum Symproniani, Claudii, Nicostrati, Castorii et Simplicii die VIII mensis novembris, hoc est VI idus eiusdem.

37. Passio sancti Theodori mart. die VIIII mensis novembris, hoc est V idus eiusdem mensis.

38. Passio beatissimi Mennae mart. die XI mensis novembris, hoc est III idus eiusdem mensis.

39. Passio sanctae Caeciliae mart. die XXII mensis novembris, hoc est X kal. decembris.

40. Passio sancti Longini mart. die XXII mensis novembris, hoc est X kal. decembris.

41. Passio sancti Clementis mart. atque pontificis die XXIII mensis novembris, hoc est IX kal. decembris.

42. Expositio Gregorii Turonensis episcopi Turonensis ecclesiae de libro miraculorum beatissimi Clementis mart. atque pontificis.

43. Item aliud miraculum.

44. Passio sancti Chrysogoni martyris die XXIIII mensis novembris, hoc est VIII kal. decembris.

45. Passio sancti Saturnini mart. die XXVIIII mensis novembris, hoc est III kal. decembris.

46. Passio sancti Andreae apostoli die XXX mensis novembris, hoc est pridie kal. decembris.

47. Passio sanctae Barbarae mart. Christi die IV mensis decembris, hoc est II non. eiusdem.

48. Acta sancti Nicolai episcopi Myrensis atque Lyciae metropoleos die VI mensis decembris, id est VIII idus.

49. Passio sancti Sabini episcopi VII idus decembris.

50. Passio beatissimae Luciae mart. VIII die mensis decembris, hoc est eiusdem idus mensis.

51. Passio sanctae Eugeniae martyris XXIIII die mensis decembris, hoc est VIIII kal. ianuarii.

52. Passio sancti Iohannis apostoli et evangelistae XXVII die mensis decembris, hoc est VI kal. ianuarii.

Das Passionale aus Chartres enthält hiernach von dem Reichenauer alle jene Bestandteile, die wir als römische erkannten, mit Ausnahme der Vita Victoriae, und entbehrt jener, die dem Augiensis erst in Mittelitalien beigefügt wurden, der Vita Victorini und der Passio Gregorii.

Dass das Passionale von Chartres in der Tat durch Erweiterung des Codex Augiensis entstanden ist, ergibt sich aus Folgendem. Beide enthalten die selten überlieferte Episode aus dem Leben des Nicolaus von Myra, die Passio Cypriani et Iustinae genau in der nämlichen fragmentarischen Zusammensetzung. Die Passio Felicitatis im Carnotensis stammt aus dem Augiensis, denn sie haben sämmtliche Eigentümlichkeiten gemeinsam. In letzterem heisst es am Schlusse irrtümlicher Weise: Explicit passio sanctae Felicitatis cum VII filiis pridie kalendarum novembr. statt VI id. iul. Genau demselben Fehler begegnen wir im Carnotensis. Es kann darnach kein Zweifel bestehen, dass der Carnotensis eine in Rom entstandene Vervollständigung des Augiensis ist. Da er aber in Gallien schon in vorkarolingischer Zeit seinen Abschluss fand, muss er mindestens im siebenten Jahrhundert seine Wanderung nach dem Norden angetreten haben. Nun aber enthält der Carnotensis ungefähr doppelt soviel Passiones als seine Vorlage; diese Bereicherung hat sicher eine beträchtliche Zeit in Anspruch genommen. Darnach ist es gewiss, dass das Reichenauer Passionale in seinem römischen Bestand zur Zeit Gregor's des Grossen schon existierte. Und die Vermutung ist gerechtfertigt, dass es eben

jene Sammlung war, von der der genannte Papst an Bischof Eulogius von Alexandrien schreibt, dass sie 'pauca quaedam gesta sanctorum in uno volumine collecta' enthielt.

Bei zwanzig von den besprochenen Texten im Augiensis haben wir positive Merkmale dafür gefunden, dass sie nicht in Rom entstanden sein können; und bei einer Reihe der Schriftstücke sind deutliche Spuren zu Tage getreten, die auf den Orient als Entstehungsort hinweisen. Graecismen insbesondere sind uns in grosser Zahl begegnet. Solche Eigenschaften fanden wir nicht in der Vita Victorini und in der des Gregor von Spoleto, von denen wir gesehen haben, dass sie erst in Mittelitalien mit der Sammlung vereinigt wurden..

Diese Erscheinung findet nur darin ihre Erklärung, dafs der römische Grundstock des Augiensis auf eine morgenländische Sammlung von Heiligenleben zurückgeht. Dort war für eine solche Art von Litteratur durch die reiche hagiographische Tätigkeit des Eusebius der Boden bereitet. Auch war speciell in Antiochien und Jerusalem ein Interessenkreis für dieselbe vorhanden. Denn wir wissen, dass in diesen Städten gegen Ende des vierten Jahrhunderts das Ascetentum und die Virgines sacrae in grosser Blüte standen. Aus Anlass des grossen Gebetseifers dieser Leute entwickelte sich ja auch gegen Ende des vierten Jahrhunderts das tägliche canonische Stundengebet.[1] Unter diesen Asceten haben wir die Verfasser unserer Erzählungen zu suchen. Vielleicht benutzten diese des Eusebius verloren gegangene Collectio martyrum,[2] die schon Gregor der Grosse nicht mehr kannte. Auf diese Weise erklärt sich auch, warum in unsern Passiones so häufige Hinweise auf die Virgines sacrae vorkommen, und warum mit einer gewissen Auffälligkeit die Tugenden hervorgehoben werden, die mit diesem Stande in Verbindung stehen.

Aus dem Griechischen wurden diese Heiligenleben nicht in der Ordnung des Kalenders, sondern in sachlich zusammengehörigen Gruppen übernommen. So gehört die Passio Seraphiae mit der von Sabina, die Acten der Susanna mit denen des Claudius, die Vita Praxedis mit der von Prudentiana, die Vita Victoriae mit

---

[1] Batiffol, Histoire du Breviaire Romain, Paris 1893, p. 1—29.
[2] cf. H. E. IV, 4.

der von Anatholia zusammen. Die Erzählung über Cyprian und Iustina ist ein Auszug aus einem Liber paenitentiae Cypriani;[1] die Passiones Hyacinthi, Luciae et Geminiani sind fragmentarisch und aus grösseren Darstellungen losgelöst. Auch die in Italien entstandene Vita Victorini ist von der des Severus losgetrennt, und beide waren Bestandteile einer grösseren Legende, wie sich aus ihrer Einleitung ergibt.

Aus diesen Quellen entstanden nun die Passionalien, und zwar aller Wahrscheinlichkeit nach in Rom am Ende des sechsten Jahrhunderts. Veranlassung dazu gaben die von Gregor mit so grossem Eifer wiederaufgenommenen Stationsfeierlichkeiten. Die Asceten und Virgines sacrae begnügten sich nicht mit den kurzen Notizen des Martyrologiums, sondern sie wollten besonders von den Heiligen, in deren Kirchen sie im Verein mit dem römischen Clerus die Stationsfeier begiengen, auch die ausführliche Geschichte kennen. Sie suchten nun nach solchen Erzählungen; in Rom selbst fanden sie nicht viele, weil in der diocletianischen Verfolgung die echten Acten zu Grunde gegangen waren, und weil Papst Gelasius dem Gebrauch legendenhaft erweiterter Acten so energisch entgegengetreten war. Reichen Stoff dagegen fanden sie im Orient, wohin die Nachrichten von römischen Martyrien schon in der Zeit der Verfolgung gelangt waren, und wo die hagiographische Litteratur eine ungestörte Entwicklung nahm. Die erste Anlage der Passionarien geht also nicht von der Kirche aus, sondern von Privaten, wie auch ihr Gebrauch kein officieller war. Darum finden wir auch Bestandteile in denselben, die man nicht erwarten sollte, so die Passio des Eusebius und des Felix, der Gegner des Liberius, die ganz in luciferianischem Geiste geschrieben sind. Wie kommen diese beiden Texte in das älteste römische Passionale? In Rom hat man sicher im sechsten und siebenten Jahrhundert nicht so über Liberius geurteilt, wie es hierin geschieht. Gregor der Grosse begieng in beiden Kirchen die Stationsfeier unbeachtet des Umstandes, dass dieselben ursprünglich auf die Luciferianer zurückgehen.

Der Compilator unseres Passionale suchte nun auch für diese Kirchen und ihre Patrone eine Geschichte und nahm sie,

[1] cf. Decretum Gelasiani, Thiel epistulae R. P. p. 465.

unkritisch, wie er war, wo er sie fand, in der Litteratur der Luciferianer. Auf diese Weise einmal in die Sammlung gekommen, wurden sie, da die meisten ausführlichen Passionalien auf diese römische Quelle zurückgehen, bis in's 15. Jahrhundert überliefert.

Man beachte also, dass die Texte des Augiensis der Mehrzahl nach griechisch geschrieben waren, dann in's Lateinische übersetzt wurden, dann aus ihrer sachlichen Gruppierung losgetrennt und in einzelne Acten zerlegt wurden. Diese Vorgänge nahmen doch gewiss einen längeren Zeitraum in Anspruch. Um die Wende des sechsten und siebenten Jahrhunderts, oder doch im Anfang des letzteren, waren sie aber schon zu einer Sammlung in der Form eines Passionale vorhanden. Sie haben also sicher in ihrer sachlichen Gruppierung und in griechischer Sprache im fünften Jahrhundert schon bestanden. Dies gilt auch von denjenigen Texten, die inhaltlich den schlimmsten Eindruck machen, und denen man den frühchristlichen Ursprung abzusprechen sehr geneigt sein möchte. Wir denken hier zunächst an die Passio Cypriani et Iustinae. Diese hat im fünften Jahrhundert in lateinischer Sprache schon existiert, denn Gelasius verwirft, wie schon erwähnt, einen 'liber, qui appellatur Paenitentia sancti Cypryani, apocryphus'.[1]

Die einzelnen Teile des Augiensis sind von verschiedenem Werte, je nach der Beschaffenheit der Quelle, aus der sie geflossen sind. Zu den Acta sincera können die des Euplus gerechnet werden. Viele echten Bestandteile enthalten die des Theodor und des Mennas und der Quattuor Coronati. Die Acta Eusebii und Felicis gehören wegen ihrer Verwandtschaft mit dem Libellus precum dem Ende des vierten Jahrhunderts an. Was nun die Passio Felicitatis cum VII filiis betrifft, so zeichnet sie sich vor der Mehrzahl der Texte, mit denen sie überliefert wird, durch zwei Eigenschaften aus, durch ihre Kürze und durch gänzlichen Verzicht wundersüchtiger Ausschmückung, Eigenschaften, in denen man von jeher Hauptkriterien zuverlässiger Martyrerberichte gesehen hat.

Daraus also, dass die Passio Felicitatis cum VII filiis zu den ältesten Bestandteilen des ältesten Passionale

[1] Thiel, l. c. p. 465.

gehört, folgt unläugbar, dass die Behauptung Führer's, dieselbe sei im sechsten Jahrhundert entstanden, ohne alle Berechtigung ist.

V. KAPITEL.

Die übrigen Passionarien, die für die Passio Felicitatis von Bedeutung sind.

Zur Herstellung der ältesten und wohl auch ursprünglichen Form der Passio Felicitatis bedienen wir uns in erster Linie des Codex Augiensis XXXII als des ältesten Manuscriptes, das für uns in Betracht kommt. Wir haben schon oben aus dem consequenten Gebrauch einer Reihe von Idiotismen gesehen, dass er am wenigsten durch spätere Correcturen gelitten hat. Wir bezeichnen ihn mit *A*, und die zweite Hand mit A^2. Als zweitälteste Handschrift kommt in Betracht Codex Nr. 5299 in der Pariser Nationalbibliothek, aus der Doulcet die Passio Felicitatis edierte. Die Bollandisten beschreiben diese Handschrift folgendermassen:

> »Olim Cl. Puteani, deinde Regius C. 4175. Foliorum 175, med. (0m, 287 × 0,138) lineis plenis, exaratus saec. IX (usque ad fol. 166) et saec. XI.«[1]

Unser Text steht fol. 32r—34v. Wir haben es auch hier mit einer ursprünglich römisch-italiänischen Sammlung zu tun, die auf dem Wege nach Norden nur um wenige Stücke vermehrt wurde. Der späteste Zusatz ist, soweit ich sehen kann, die Passio sancti Albani aus Baeda, hist. eccles. I, 6—7.

Aus der genauen Abschrift, die mir von der Passio Felicitatis aus genannter Handschrift zur Verfügung steht, läſst sich noch mit genügender Sicherheit erkennen, dass der Abschreiber eine Handschrift vor sich hatte, die in Scriptura continua geschrieben war. Er verbindet Worte zu einem Gefüge, wie sicirasci statt sic irasci, mepraesente statt me praesente, quioptat = qui optat, ininteritum = in interitum etc.; er trennt die Sylben eines Wortes,

[1] Catalogus codicum hagiographicorum latinorum Biblioth. Nat. Parisiensis II, 18, Bruxelles 1890.

wie wenn es zwei Worte wären, wie inter emit für interemit. Es kommen folgende Verschreibungen vor: Nos sit transitorium timuerimus für nos si transitorium timuerimus, toptes = tu optes. Diese Erscheinungen setzen eine Vorlage voraus, die spätestens dem siebenten Jahrhundert angehört, denn »toptes« kann nur entstanden sein aus TUOPTES, wobei der Abschreiber U für O las und eine Dittographie vor sich zu haben glaubte. Darin waren schon Correcturen vorgenommen, denn die offenbar ursprüngliche Construction von in mit dem Accusativ auf die Frage wo? ist an zwei Stellen geändert. Wir bezeichnen diese Handschrift mit *D*.

Ferner benutzen wir Cod. Nr. 506 (al. 144) aus Chartres. Die Bollandisten geben folgende Beschreibung von ihm: »Foliorum 206, formae maioris (0m, 390 × 0,310) columnis binis, exaratus saec. X. Multa litterae initiales rubro viridique colore eleganter depictae.«[1] Auf fol. 145v—147r: Passio Felicitatis cum septem filiis suis die decima mensis iulii, hoc est VI idus eiusdem. Wir bezeichnen ihn mit *B*.

Der Abschreiber hat sich eine Reihe von Schreibfehlern zu Schulden kommen lassen; so schreibt er iuxta für iusta, prima für pręmia etc. Im Übrigen hat die Handschrift in unserer Passio eine grosse Ähnlichkeit mit *A* einmal in der consequenten Durchführung der Construction von in mit dem Accusativ auf die Frage wo? und durch die Schlussbemerkung: NATALIS EORUM PRIDIE KAL. NOUEMBR. Er geht offenbar auf die nämliche Quelle wie *A* zurück.

An letzter Stelle nennen wir eine Handschrift aus Troyes Nr. 1171, Blätter 317, 228 mm hoch, 116 mm breit; sie stammt aus dem Collegium der Oratorianer in Troyes, dem Pierre Pithou das Manuscript geschenkt hatte; saec. XII—XIII.[2]

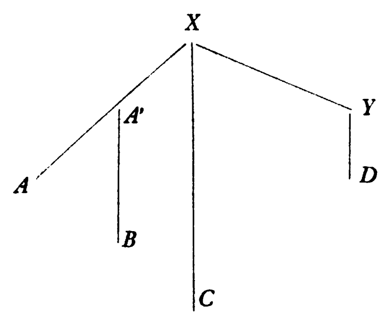
Daraus, dass auf die Frage wo? in bald mit dem Ablativ, bald mit dem Accusativ construiert wird, aus factores fautores geworden ist, erkennt man, dass diese Handschrift mit der Familie von *D* Ähnlichkeit hat. Aber sie ist keine einfache Abschrift von diesen, wie sich aus Folgendem ergibt. In *A* und *B* heisst es

---

[1] Analecta Boll. VIII, 125.

[2] Catalogue général des manuscripts des bibliothèques publiques des départements, II, 480—484, Paris 1855.

zu Beginn der Passio: 'Videntes autem pontifices pręconia eius per hanc Christiani nominis profecisse', während eius in *D* fehlt. In diesem Punkte nun stimmt die Handschrift von Troyes, die wir mit *C* bezeichnen, mit der durch *A* und *B* vertretenen Handschriftenfamilie. Ich sehe darin ein sicheres Merkmal für die Ursprünglichkeit von eius, obwohl es schwer zu erklären ist. *C* erscheint somit als Zwischenglied zwischen *A* und *B* einerseits und *D* anderseits, und repraesentiert eine eigene Familie. Die handschriftliche Überlieferung der Passio Felicitatis lässt sich also folgendermassen darstellen:



Y ist die schon interpolierte Uncialvorlage von *D*, *A'* die gemeinsame Quelle von *A* und *B*.

Auf eine eigentümliche Handschriftengruppe, die sich in Unteritalien bildete, wollen wir hier noch kurz hinweisen. Cod. Nr. CXLII von Monte Cassino saec. XI enthält auf pag. 43 die sogenannte apocryphe Vita,[1] dann auf pag. 56 unsere Passio, jedoch mit dem Schluss der vorigen. Ebenso verhält es sich in Cod. CXLVII daselbst.[2] Auch Cod. CXLVIII saec. XI enthält die Passio Felicitatis mit dem Schlusse der apocryphen.[3] In dieser Form und wohl nach einer dieser Handschriften hat Ughelli unsern Text publiciert.[4] Die apocryphe Vita scheint keine reiche handschriftliche Verbreitung gefunden zu haben; ausser in der Montecassiner Handschrift CXLII und ihrer Abschrift CXLVII fand ich sie nur in dem Turiner Manuscript I. II, 17 saec. XIV.

[1] AA. SS. Iul. III, p. 14.
[2] cf. Bibliotheca Casinensis III, 266 ff.
[3] l. c. p. 307.
[4] Italia sacra T. VIII, p. I, pag. 40.

Nachdem auf fol. 332 die kürzere Passio verzeichnet ist, folgt fol. 356 die ausführliche Erzählung von der ersteren durch mehrere Acten getrennt.[1] Obwohl die Handschrift erst im vierzehnten Jahrhundert geschrieben, so geht sie doch auf eine sehr alte Quelle zurück, denn sie enthält nur frühchristliche Heilige, darunter S. Benedict und Maurus, ist ohne locale Färbung und ist nicht auf Grund der erwähnten Montecassiner Codices verfertigt.

Ebenda befindet sich ein interessantes Passionale aus dem Kloster Bobbio stammend, Codex F. III. 16, Saec. X mit unserer Passio auf fol. 150v.[2]

Der Codex Carnotensis Nr. 507 (al. 193) Saec. X enthält zwar unsere Passio auch; aber sie ist eine wörtliche Abschrift aus *D*. Sie findet sich auch in Codex Nr. 3020 der Bibliotheca Harleiana Saec. X. Leider war es uns nicht möglich, hieraus und aus der erwähnten Bobbienser Handschrift Abschriften zu erhalten.[3]

Die zahlreichen Handschriften des zwölften bis fünfzehnten Jahrhunderts aufzuzählen, in denen sich die Passio Felicitatis findet, hat keinen Zweck; sie enthalten fast regelmässig den interpolierten Text, wie ihn Ruinart und die Bollandisten geben.

---

[1] Pasini, codices manuscripti Bibliothecae Regii Taurinensis Athenaei, II, 127—31.

[2] Codici Bobbiesi nella Biblioteca nazionale di Torino indicati et descritti da Giuseppe Ottino, Torino 1890.

[3] Die Abschriften von Codices *B, C* und *D* hat Dr. Holder in Karlsruhe mir freundlichst besorgt.

VI. KAPITEL.

INCIPIT PASSIO SANCTAE FELICITATIS CUM VII FILIIS SUIS MENSE IULIO DIE XMO.

TEMPORIBUS ANTONINI IMPERATORIS orta est seditio pontificum et Felicitas inlustris femina cum septem filiis suis Christianissimis tenta est. In uiduitate permanens Deo suam uouerat castitatem. Die noctuque in orationibus uacans magnam de se aedificationem castis mentibus dabat. Uidentes autem pontifices praeconia eius per hanc Christiani nominis profecisse, suggesserunt de ea Antonino Augusto dicentes: 'Contra salutem uestram mulier haec uidua cum filiis suis diis nostris insultat. Quae si non uenerata fuerit deos, sciat pietas uestra deos nostros sic irasci, ut penitus placari non possint'. Tunc imperator Antoninus iniunxit praefecto urbis Publio, ut eam compelleret cum filiis suis deorum suorum iras sacrificiis mitigare. Publius itaque praefectus urbis iussit eam priuatim adduci et blando conloquio ad sacrificium eam prouocans minatur poenarum interitum. Cui Felicitas dixit: 'Nec blandimentis tuis resolui potero nec terroribus tuis frangi. Habeo enim spiritum sanctum, qui me non permittit uinci a diabulo; et ideo secura sum, quia uiua te superabo, et si interfecta fuero, melius te uincam occisa'. Publius dixit: 'Misera, si tibi suaue mori est, uel filios tuos fac uiuere'. Felicitas respondit: 'Uiuunt filii mei, si non sacrificauerint idolis; si uero hoc tantum scelus admiserint, in aeternum erunt interitum'.

A = *codex Augiensis XXXII*, *B* = *codex Carnotensis 506*, *A'* = *Vorlage von A und B*, *C* = *codex Trecensis 1171*, *D* = *Codex Parisiacus 5299*.

1 INCIPIT *fehlt C* || VII *AC*, SEPTEM *BD*. 2 MENSE IULIO DIE DECIMO (IXMO *A*) *AD*, DIE DECIMA MENSIS IUĿ · hOC EST · VI · ID̄ EIUSDĒ *B*, Qđ ē VIto IDVS IVLII *C*. 3 est *fehlt, über der Zeile nachgetragen B*. 4 inlustris *AD*, illustris *BC* || septem *AD*, VIItem *BC*. 5 uiduitatē *B vor der Rasur* || suo *B*. 6 in *A'C*, *fehlt D*. 7 edificationē *B*. 8 preconia *BC* || eius *A'C*, *fehlt D* || uiros *von zweiter Hand über* nominis *A* || proficisse B_1. 9 Augusto *fehlt B*. 10 insultant *B*. 12 ipator *C*. 13 iniu(x)it *B* || praefecto *D*, prefecto *AC*, ꝑfecto *B* || conpeller& *D*. 14 praefectus *AD*, prefectus *BC*. 15 conloquio *A*, colloquio *BCD*. 16 pęnarv̄ *C*. 17 nec *über der Zeile nachgetragen C*. 18 diabulo AD_1, diabolo BCD_2. 20 conuincam *B*. 21 mori· est *A'*, est mori *CD*. 22 Uiuent *B*. 23 āmiserint *B* || eunt *A nach der Rasur*

Alia namque die sedit in foro Martis et iussit eam adduci cum filiis suis; cui et dixit: 'Miserere filiis tuis iuuenibus bonis et flore primae iuuentutis florentibus'. Respondit Felicitas: 'Misericordia tua impietas est, et exhortatio tua crudelitas est'. Et conuersa ad filios suos dixit: 'Uidete, filii, caelum et sursum aspicite, ibi uos expectat Christus cum sanctis suis. Pugnate pro animabus uestris et fideles uos in amore Christi exhibete'. Audiens haec Publius iussit eam alapis caedi dicens: 'Ausa es me praesente ista monita dare, ut dominorum nostrorum statuta contempnant?'

Tunc uocat primum filium eius nomine Ianuarium, et infinita illi promittebat bona praesentia et mala uerberum comminatus est, si sacrificare idolis contemsisset. Ianuarius respondit: 'Stulta suades, nam sapientia Domini me conseruat, et faciet me haec omnia superare'. Statim iudex iussit eum uirgis caedi et in carcerem recipi. Secundum uero Felicem eius filium adduci praecepit. Quem cum hortaretur Publius ad immolandum idolis, constanter dixit: 'Unus est Deus, quem colimus, cui sacrificium piae deuotionis offerimus. Uide, ne tu credas me aut aliquem fratrum meorum a Domini Ihesu Christi amore recedere. Et si immineant uerbera et iusta consilia, fides nostra nec uinci potest nec mutari'. Et isto amoto iussit tertium filium nomine Phylippum applicari. Cui cum diceret: 'Dominus noster imperator Antoninus iussit, ut diis omnipotentibus immoletis'. Respondit Phylippus et dixit: 'Isti nec dii nec omnipotentes sunt, sed sunt simulacra uana et misera et insensibilia; et qui eis sacrificare uoluerint, in aeternum erunt periculum'.

24 dię *C.* 25 suis] tuis *D.* 26 et flore *fehlt B.* 27 exhortatio *A'C,* exortatio *D.* 29 ibi *A'C,* ubi *D* || suis] tuis *D vor der Rasur.* 30 uos] suos *B vor der Rasur.* 31 cędi *C,* cedi *A'D* || praesente *AD,* presente *BC.* 32 contempnant *CD,* contēpnant ⌣— (2) *A,* contemnant, *am rechten Rande* ł t'‾ *B.* 35 promitebat *B* || praesentia *AD,* presentia *BC.* 36 contemsiss& *A,* contempsisset *BCD.* 38 eum *fehlt B* || caedi *D,* cedi *A'C* || carcere *B.* 39 pręcepit *AD,* precepit *BC.* 41 sacrifitiū *C.* 43 immineant *A vor Rasur,* inmineant *BD, A nach Rasur,* ĩmineant *C.* 44 iusta *A,* iuxta *B,* iniusta *CD.* 45 ämoto *B vor Rasur* || phylippum *A,* philippum *BCD.* 47 omnipotentissimis *B* || phylippus *A,* philippus *BC,* philipus *D* || et dixit *AC,* & dixit *D,* dicens *B.* 50 eunt *A nach Rasur.*

Et amoto Phylippo iussit adesse quartum Silanum. Cui sic ait: 'Ut uideo, conuenit uobis cum pessima matre uestra hoc consilium, ut praecepta principum contemnentes omnes simul incurratis in interitum'. Respondit Silanus et dixit: 'Nos si transitorium timuerimus interitum, aeternum incurrimus supplicium. Et quoniam uere nouimus, quae praemia sunt parata iustis et quae sit poena constituta peccatoribus, idcirco securi legem Romanam contemnimus, ut iussa diuina seruemus, idola contemnentes, ut Deo omnipotenti famulantes uitam aeternam inueniamus. Adorantes autem daemonia cum ipsis in interitum erunt et sempiternum incendium'. Et amoto Silano iussit quintum praesto esse Alexandrum; cui dixit: 'Miserere aetati tuae et uitae in infantia positae, si non fueris rebellis et secutus fueris ea, quae sunt regi nostro Antonino gratissima. Unde sacrifica diis, ut possis amicus Augustorum fieri et uitam habere et gratiam'. Respondit Alexander: 'Ego seruus Christi sum; ore confiteor, corde teneo, incessanter adoro. Infirma aetas, quam uides, canam habet prudentiam et unum Deum colit. Dii autem tui cum cultoribus suis erunt in interitum'. Et isto amoto iussit sextum Uitalem applicare. Cui et dixit: 'Forte uel tu optas uiuere et non in interitum deuenire?' Respondit Uitalis: 'Quis est, qui optat uiuere melius, qui uerum Deum colit, an qui daemonem optat habere propitium?' Publius dixit: 'Et quis est daemon?' Uitalis respondit: 'Omnes dii gentium daemonia sunt, et omnes, qui colunt eos.' Et hunc amoto iussit

---

51 āmoto *B vor Rasur* || phylippo *A*, philippo *BCD* || silanum *A'D*, silanū *B*, SilVaNUM *C*. 52 uideo *A* || matre *AD*, mat̄ *BC* || ∻ uobis (2) *über* consiliū *B*. 53 praecepta *AD*, precepta *BC* || c̃tẽpnentes *C*. 54 in *A'D*, *fehlt* CB_2 || silanus *A'D*, siluanus CB_2. 55 incurremus *D*. 56 praemia *AD*, p̄mia *C*, prima *B*. 56 et — 57 peccatoribus *am Rande A mit* ./·, *Lücke in A'*? || sit poena (pęna *C*) constituta] sint poenae constitutae *B*. 57 c̃tẽpnim' *C*. 58 contẽpnentes *C*. 60 doemonia *B* || interitum *A'*, interitu *D*, in teritu *C* || sempiternum incendium *A'*, sẽpit̃no ĩcendio *C*, in sempiterno incendio *D*. 61 āmoto *B vor Rasur* || silano *A'D*, siluano CB_2 || praesto *AD*, presto *BC*. 62 & (2) dixit *A* | infantia *AC*, imfantia *B*, infantiam *D*. 63 regis *C vor Rasur*. 64 Unde *fehlt C* | amicos *C zuerst*. 68 eunt *A nach Rasur*. 69 āmoto *B vor Rasur* || applicare *A'*, applicari *CD* || et *AD*, *fehlt BC*. 70 tu optas *A'C*, toptes *D* || in *über der Zeile nachgetragen* A_2. 71 uaerū *B* || 72 doemonẽ *C*. 73 daemon *AD*, doemon *B*, demon *C* || dęmonia *A*, daemones *D*, doemones *B*, demones *C*. 74 hunc A_1D, hoc BCA_2 || ammoto *B vor Rasur*.

septimum Marcialem ingredi. Cui dixit: 'Crudelitatis uestrae factores effecti Augustorum instituta contemnitis et in uestram perneciem permanetis.' Respondit Marcialis: 'O si nosse poteras, quae poenae cultoribus idolorum paratae sunt! Et adhuc non tardat Deus, iram suam uobis et idolis uestris demonstrare. Omnes enim, qui non confitentur Christum uerum esse Dominum, in aeternum incendium erunt.' Tunc iussit et hunc septimum amoueri. Et gestis omnia scripta per ordinem regi Antonino ingessit. Tunc Antoninus misit eos per uarios iudices, ut uariis suppliciis laniarentur. Ex quibus unus iudex fratrem primum ad plumbatas occidit. Alter secundum et tertium fustibus mactauit. Alius quartum per praecipitium interemit. Alter quintum et sextum et septimum capitalem subire fecit sententiam, et matrem eorum capite truncare iussit. Et uariis suppliciis in hoc saeculo interemit eos. Facti sunt uniuersi uictores et martyres Christi, qui cum matre triumphantes ad aeterna praemia conuolauerunt in caelis. Qui pro Dei amore minas hominum, poenas et uerbera contemnentes Christi amici facti sunt in regno caelorum, qui cum patre et spiritu sancto uiuit et regnat in saecula saeculorum. Amen.

EXPLICIT PASSIO SANCTAE FELICITATIS CUM VII FILIIS PRID̃ · KALEND̃ · NOUEMBR̃.

75 VIImū *C* || marcialem *A,* martialem *BCD* || & dixit *A.* 76 factores *A',* fautores *C,* fau(c)tores *D* || c̃tẽpnitis *C,* || urām perneciem̄ *A,* uestram pniciem *D,* uestra pernicie *B,* ūram pnitiē *C.* 77 martialis *B.* 78 poenae *A',* poene *D,* penę *C* || non *A'D, fehlt* CB_2. 80 enim *fehlt C* || uęrū *C* || esse *fehlt C* || dm̄ *C* || aeternū incendium *A'C,* aeterno incendio *D.* 81 eunt A_2 *nach Rasur* || iussit *fehlt C* || ãmoueri *B vor Rasur.* 82 gesta *B.* 83 misit] iussit *B* || ut] et B_1. 84 ad plumbatas ACD_1, ad plumbatā *B,* plumbatis D_2. 86 praecipitium *A,* praecipicium *D,* precipitium *BC.* 87 subire fecit *ACD,* fecit subire *B* || capitę *C* || truncare *A,* truncari *BCD.* 88 saeculo *AD,* sc̄lo *BC.* 90 triumphanter *A zuerst* || praemia *AD,* premia *BC* || conuolauerunt *A,* conuolarunt *BCD* || caelis *A'C,* caelos *D.* 91 poenas *ABD,* pęnas *C* || contẽpnentes *C.* 92 spū scō *A'C,* scō spū *D.* 93 saecula saeculorum *AD,* sc̄la sc̄lorum *BC.* 94 *Subscriptio nur in A', fehlt CD* || VII *A,* SEPTEM *B.* 95 FILIIS *A,* FILIIS SUIS *B,* PRID̃ · KALEÑD · NOUEMBR̃, (*von zweiter Hand überschrieben* VII IDUS IULIAS) *A,* ID · Ē · NATŁ EORVM PRĪD KŁ NOUEM̃BR. *B.*

INDEX VERBORVM.

VII. KAPITEL.

Bemerkungen zum Text.

3] Temporibus Antonini. Diese allgemeine Zeitbestimmung spricht deutlich gegen die Annahme, als hätten wir es mit einer gleichzeitigen Aufzeichnung zu tun. Man vergleiche dagegen die Anfänge in den Acta proconsularia S. Cypriani, der Scillitanischen Martyrer und anderer. Dass aber auch echten Actenstücken später gerne solche Phrasen vorgesetzt wurden, ersieht man aus jener Recension der Passio Scillitanorum, die jüngst von den Bollandisten herausgegeben wurde[1] und mit den Worten beginnt: In diebus illis. — Unter Antoninus einen andern Imperator zu nehmen als Marcus Aurelius Antoninus, dazu liegt kein zwingender Grund vor, um so weniger, als wir gerade unter der Regierungszeit dieses Kaisers einem Stadtpraefecten Publius begegnen.[2]

3] Orta est seditio pontificum. Vgl. dazu: Orta est seditio maxima in der Einleitung zu der Passio S. Bonifatii.[3] Diese

[1] Analecta Boll. VIII, p. 5—8.
[2] Aubé, Histoire des persécutions, app. II, p. 449.
[3] Ruinart, Acta sincera, Amsterdamer Ausgabe p. 284.

ist ursprünglich in griechischer Sprache geschrieben; die kurze Einleitung ist allerdings bei Ruinart nur lateinisch überliefert, doch ist sie jedenfalls auch aus dem Griechischen übersetzt. Um so wahrscheinlicher wird dadurch die Annahme von Doulcet,[1] die Phrase orta est seditio pontificum sei die Übersetzung von *σύστασις ἐγένετο τῶν ἱερέων*.

4] Inlustris femina; Felicitas soll dadurch offenbar als von adlicher Abkunft bezeichnet werden, wofür sonst clarissima femina gebraucht wird; das allgemeine inlustris ist wohl ungenaue Übersetzung von *ἐπιφανής* oder *λαμπροτάτη*. Bei Plutarch liest man Vita Ant. c. 84 *ἐπιφανὴς νεανίσκος* = clarissimus puer.[2]

5] Christianissimis; diese Superlativbildung ist auch in späteren Legenden selten zu finden. In der Einleitung zu den Acta Pollionis ist er als Titel des Kaisers Valentinian gebraucht: ...cum sub specie publicae necessitatis ad urbem Cibalitarum pervenisset, de qua Valentinianus Christianissimus imperator oriundus esse cognoscitur. Aus diesem Interesse für die Heimat des Kaisers Valentinian ergibt sich, dass die Einleitung zu den erwähnten Acten aus einer Zeit stamme, die von dessen Regierungszeit nicht allzu ferne liegt.

5] Tenta est = capta est; tenere ist sonst in dieser Bedeutung nicht gebräuchlich. Ich kenne nur eine Belegstelle zu diesem Sprachgebrauch in der Passio Theodori: Eo autem tempore tentus est Theodorus (cod. Aug. XXXII, fol. 27^{v}). Diese ist aber sicher aus dem Griechischen übersetzt. Dass man tenere in obiger Bedeutung schon frühzeitig nicht mehr verstand, ergibt sich daraus, dass schon in Cod. CVII von Monte Cassino saec. X exeunt. tentus est in comprehensus est verändert ist; vgl. Bibliotheca Casinensis III, florilegium p. 78, wo die Vita Theodori nach dieser Handschrift abgedruckt ist. Vgl. auch Passio S. Symphorosae c. I.[3]

6—7] Magnam de se aedificationem castis mentibus dare ist eine eigentümliche und unlateinische Ausdrucksweise; das zweimalige Hervorheben der castitas geschieht jedenfalls mit Rücksicht auf die Virgines sacrae.

---

[1] l. c. 195. [2] cf. Doulcet p. 195.
[3] Ruinart p. 23.

7—8] Uidentes autem pontifices praeconia eius per hanc Christiani nominis profecisse; eius erschwert das Verständnifs, muss aber gerade darum für ursprünglich gehalten werden, zumal es auch in den besten Handschriften erscheint, nämlich ausser in *A* auch in *B* u. *C*. Eius ist nur erklärbar, wenn es als Übersetzung des griechischen Artikels genommen wird. Rönsch, Itala und Vulgata, hat einige Belegstellen dafür namhaft gemacht.

9—12] Denselben Gedanken sprechen die Daemones in der Passio Symphorosae c. I aus.

13] Iniunxit praefecto urbis Publio. Borghesi hat für die Jahre 161—162 einen Stadtpraefecten Publius nachgewiesen,[2] nämlich Publius Salvius Iulianus. Ich sehe in diesem Umstande eine bedeutende Stütze für die Echtheit unserer Erzählung. Wer sie dagegen nur für ein Plagiat von II. Maccab. c. 7 hält, muss annehmen, dass der Fälscher sich antiquarischen Studien hingab eigens zu dem Zwecke, die Entdeckung der Fälschung zu erschweren. Ich bin nicht der Ansicht, dass der Verfasser der vorliegenden Recension als Zeitgenosse schreibt, aber eine gute Quelle muss ihm vorgelegen haben.

16] .. minatur poenarum interitum; dieser freie Gebrauch des Genetivs ist auch im Spätlatein ganz ungewöhnlich; Führer behauptet zwar, er sei ziemlich häufig, kann aber nur zwei Beispiele anführen. Nach meinem Dafürhalten will die Stelle gar nicht sagen: »er drohte ihr den Untergang durch Strafen«, sondern, wie aus den folgenden Worten 'nec terroribus tuis frangi' hervorgeht, er drohte ihr mit besonders schweren Strafen, dem Gipfel, der Vollendung der Strafen, etwa griechisch *ἀπειλεῖ τὸ τέλος (τὴν τελευτὴν) τῶν ζημιῶν*; denn *τέλος* und *τελευτή* bedeuten sowohl ein äusserstes Mass, wie auch Untergang, Tod. Daraus würde sich der Ausdruck: minatur poenarum interitum erklären. Unlogisch und unlateinisch ist auch die Satzverbindung: et blando conloquio ad sacrificium eam provocans minatur poenarum interitum.

Deutlicher ist der nämliche Gedanke ausgesprochen in den Acta Apollonii et sociorum eius[3]: Tunc ille coram populo

---

[1] p. 423. [2] Oeuvres compl. T. VIII, 545 ff.
[3] Ruinart p. 487.

coepit eum primo plurimis blandimentis revocare velle in id, quod eum noverat. Sed ut immobilem vidit, omnia intendit in eum genera tormentorum.

17] Nec blandimentis tuis resolui potero . . resolvi ist in der Bedeutung von umstimmen ohne Parallele.[1]

19—20] Uiua te superabo, et si interfecta fuero, melius te uincam occisa; vgl. dazu Passio sanctorum Montani, Lucii et aliorum c. XIX[2]: Vivere nos etiam cum occidimur, nec vinci morte, sed vincere.

23] In aeternum erunt interitum; diese Construction von esse in mit dem Accusativ auf die Frage wo? statt des Ablativ ist mir in der hagiographischen Litteratur ausserhalb unserer Passio, wo sie noch dreimal wiederkehrt, nicht mehr begegnet. Doulcet kann sich diese fremdartige Wendung nicht anders als aus einer Verwechslung von *εἴσονται* und *ἔσονται* erklären. Vgl. Essai, p. 195. Rönsch, Itala und Vulgata, S. 410 hat eine grosse Reihe von Beispielen ähnlicher Constructionen gesammelt, so dass man die Stelle ganz gut auch ohne griechische Vorlage erklären kann.

24] Alia namque die sedit in foro Martis . . . Hier muss eine drohende Bemerkung des Praefecten ausgefallen sein; denn dass er die Mutter nach ihrer herausfordernden Antwort ohne Weiteres entlassen habe, ist nicht wahrscheinlich; namque hat in diesem Falle nicht die Bedeutung von autem, was nach Führer auf das sechste Jahrhundert hinweisen würde. So spät ist die Passio aber sicher nicht geschrieben. Nach Jordan, Topographie der Stadt Rom, II. 213, de Rossi Bullettino 1874, p. 54 kommt seit dem Ende des vierten Jahrhunderts die Benennung forum Martis für forum Augusti vor. Siehe Führer S. 24, wo die vier Stellen, die hier in Betracht kommen, vereinigt sind. Wir haben schon einige Stellen kennen gelernt, wo der Übersetzer sich sklavisch an seine Vorlage hielt; denn dass wir es mit einer Übersetzung aus dem Griechischen zu tun haben, halten wir für gewiss. Darum vermute ich, dass in dem Original stand: *ἐν τῷ Ἀρεωπάγῳ*. Und die wörtliche Übersetzung ist in foro Martis. Wenn aber der Grieche von einem Areopag in Rom spricht, so kann er damit nur das Forum Magnum oder Romanum

---

[1] Führer S. 152. [2] Ruinart p. 236.

meinen. Ebendahin wird aber in der apocryphen Vita die Gerichtsverhandlung verlegt, wenn der Ort beschrieben wird als locus, qui dicitur martyrolorum, ubi a centum columnis templum Saturni sustentatur. Der Tempel des Saturnus stand aber am Forum Romanum.

25] Cui et dixit, ebenso 69 = τῷ δὲ ἔφη?

26—27] Misericordia tua impietas est, et exhortatio tua crudelitas est; vgl. dazu Passio S. Epipodii et Alexandri c. V: pietas ista crudelitas est.[1]

28—29] Uidete filii caelum et sursum aspicite; vgl. dazu Acta S. Symphoriani c. VII: Nate, nate, in mente habe Deum vivum . . . sursum cor suspende, fili, aspice illum, qui regnat in caelis.[2]

37—38] Sapientia Domini me conseruat, et faciet me haec omnia superare; vgl. dazu Passio Quirini episcopi c. II: Dominus, quem colimus, subvenire potest; hic mecum est confortans me.[3]

41—42] Unus est Deus, quem colimus, cui sacrificium piae deuotionis offerimus; vgl. dazu Passio Sancti Quirini l. c.: Neque enim deos esse credo, qui non sunt; et aris daemonum tura non pono, quia scio aram esse Dei mei, in qua apta ei sacrificia boni odoris incendi.

43—44] Et si immineant uerbera et iusta consilia... iusta consilia ist sicher ursprüngliche Lesart, aber unverständlich; Sinn bekommt es nur, wenn man es als Übersetzung von δίκαιος nimmt, was nicht nur gerecht, sondern auch gesetzmässig, vom Richter ausgehend bezeichnet.

44—45] Fides nostra nec uinci potest nec mutari; vgl. dazu Passio Quirini l. c.: Nec tormentis frangitur mea confessio, nec vitae praesentis delectatione corrigitur, nec timore mortis . . . perturbatur.

48—49] Isti nec dii nec omnipotentes sunt, sed sunt simulacra uana et misera et insensibilia; vgl. dazu Passio S. Petri Balsami c. 1[4]: Simulacra gentium argentum et aurum, opera manuum hominum. Os, oculos, nares, manus, pedes

---

[1] Ruinart p. 76. [2] Ruinart p. 82.
[3] Ruinart p. 498. [4] Ruinart p. 502.

habent; sed de his neque loquuntur . . . neque ambulant . . . Ego manufactis diis ligneis . . . non sacrifico.

49—55] . . qui eis sacrificare uoluerint, in aeternum erunt periculum; vgl. ebenda: Siquis sacrificaverit daemoniis, et non soli Deo, eradicabitur.

54—55] Nos si transitorium timuerimus interitum, aeternum incurrimus supplicium; vgl. dazu Acta S. Iulii: Non facio, quae desideras neque incurram in peccatum et poenam perpetuam;[1] und Acta S. Petri Balsami l. c.: Tunc mei misereor, si non sacrificavero et a veritate non discessero, quia qui daemoniis sacrificat, eradicabitur; Acta S. Maximi martyris: Haec non sunt tormenta, quae pro nomine Domini nostri Iesu Christi inferuntur, sed sunt unctiones. Si enim recessero a Domini mei praeceptis . . . vera et perpetua mihi manebunt tormenta.[2] Passio S. Quirini ep. et martyris c. IV: Ego autem didici . . . ut debeam ad illam vitam pervenire, quae est post mortem, mortis iam intercisione non clauditur. Et ideo ad temporalem huius vitae terminum fidelis accedo.[3]

57] Legem Romanam ist sicher ursprüngliche Lesart und legem humanam Interpolation. Wir ersehen aus ihr, dass der Verfasser der gegenwärtigen Recension nicht in Rom zu suchen ist.

57—59] Legem Romanam contemnimus, ut iussa diuina seruemus; idola contemnentes, ut Deo omnipotenti famulantes uitam aeternam inueniamus. So lautet dieser Satz übereinstimmend in den Handschriften. Die Häufung von Participien fällt auf. Bei Ruinart lautet er . . contemnimus legem humanam, ut iussa divina servemus. Idola enim contemnentes, Deo omnipotenti famulantes vitam aeternam invenient. Man sieht, ut vor Deo war nicht mehr verständlich, darum blieb es in den späteren Abschriften weg. In der Tat ist diese Verbindung zweier Finalsätze ungewöhnlich. Ich vermute dahinter die Übersetzung des griechischen ὡς; auf eine griechische Vorlage deutet auch die Häufung der Participien.

59—60] Adorantes autem daemonia cum ipsis in interitum . . . erunt; vgl. dazu Passio Quirini l. c.: Illi

[1] Ruinart p. 549. [2] Ruinart p. 157.
[3] Ruinart p. 499.

dum vivere cupiunt, negando Deum vere moriuntur; und ähnlich Passio Iulii l. c.: Deus . . . quem siquis confessus fuerit, habebit vitam aeternam, qui autem negaverit, habebit poenam aeternam; ebenso Passio Maximi l. c.: Animam meam lucrabor, si non sacrificavero, quod si sacrificavero, perdo eam.

62] Miserere aetati tuae. Vgl. dazu Acta Sancti Petri Balsami: Miserere tui et sacrifica[1] und Acta SS. martyrum Claudii et sociorum: Noli iuventutem tuam cum insania perdere.[2] — Miserere . . . si non fueris ist unlogisch; genau sollte es misereberis heissen, wie bei Ruinart; dies ist aber offenbar Interpolation. Miserere findet sich aber in unsern Handschriften.

63] Regi nostro . . Öfters begegnet uns in den Martyreracten rex für imperator als Übersetzung von βασιλεύς; so in der Passio S. Quirini[3]: Suscitatis regum amicis, — multa loqueris et loquendo magnorum regum instituta differs, — propterea Deo meo devotus esse cupio, non regibus tuis; daneben kommt auch der Ausdruck imperatores vor: . . pro contumacia, quam in leges imperatorum exhibuerat. — Serenus, civis Graecus, der sich in Sirmium niedergelassen, soll die Frau eines Domesticus Maximiani imperatoris beleidigt haben; daher beklagt sich dieser beim Kaiser: Conqueritur ad regem.[4] Auch in den Acta Iulii[5] kommt dreimal reges für imperatores vor.

64] Amicus Augustorum; vgl. Passio S. Symphoriani: Sacrifica diis, ut possis palatii honoribus perfrui[6]; Passio Theodoti: Erisque amicus imperatorum.[7]

66] Ore confiteor, corde teneo; vgl. dazu Passio S. Quirini[8]: Ipsum semper colui, ipsum corde teneo.

67] Infirma aetas, quam uides, canam habet prudentiam; vgl. dazu Acta Tarachi et sociorum c. III[9]: Adolescens tibi videor in annis, perfectus autem sum in anima et omnibus (*νεὸς μὲν εἶναί σοι δοκῷ τοῖς ἔτεσι, τέλειος δέ εἰμι τῇ ψυχῇ πρὸς ἅπαντα*).

71] Quis est, qui optat uiuere melius. . . . melius hier nicht = potius, sondern der Sinn ist dieser: Wer sorgt sich für ein besseres Leben, der Gott ehrt, oder wer einen Daemon

[1] Ruinart p. 502. [2] Ruinart p. 267. [3] Ruinart p. 497.
[4] Ruinart p. 492. [5] Ruinart p. 549. [6] Ruinart p. 81.
[7] Ruinart p. 339. [8] Ruinart p. 499. [9] Ruinart p. 426.

sich günstig stimmt? Ähnliche Gedanken in der Passio Petri Balsami c. I: Et quid esse potest hoc melius, quam ut sim Christianus; und ebenda: Quid ergo melius est a te perire aut a Deo vero in perpetuum eradicare?[1] Vgl. auch Acta S. Iulii c. I.[2]

73—74] Omnes dii gentium daemonia sunt . . . Vgl. dazu Passio S. Quirini c. II: Non sacrifico daemoniis, quia scriptum est: Omnes dii gentium daemonia; et qui sacrificant diis, eradicabuntur.[3] Passio S. Petri Balsami c. I: Et hoc veri perpetuique regis est praeceptum: siquis sacrificaverit daemoniis et non soli Deo, eradicabitur; und ebenda: . . . qui daemoniis sacrificat, eradicabitur.[4] Passio S. Pollionis c. III: Fac quod tibi praeceptum est; ego hoc facturus non sum, quia scriptum est: Sacrificans daemoniis et non Deo, eradicabitur.[5]

75—76] Crudelitatis uestrae factores effecti . . factores ist sicher ursprüngliche Lesart, wenn auch mehrere Codices fautores resp. fauctores haben; es ist dies nur ein Versuch, den Gedanken klarer zu machen. Es legt sich von selbst die Conjectur nahe, eine ungeschickte Übersetzung aus dem Griechischen anzunehmen. Doulcet glaubt, dass es im Original geheissen habe: *Αὐτοὶ ὑμῖν γιγνόμενοι ποιηταὶ τῶν δεινῶν.*[6] So erklärt sich die eigenartige Phrase viel besser als nach Führer.[7] Crudelis scheint gerne als Übersetzung von *δεινός* gebraucht worden zu sein, obwohl es sich nicht ganz mit dem allgemeineren *δεινός* deckte. So heisst es in der Passio quattuor Coronatorum: Si omnia opera eorum in nomine Christi sui magnifica esse noscuntur, non est crudele, sed magis gloriosum. Das letztere Glied wird nur verständlich, wenn es rückübersetzt wird: *οὐκ ἔστι δεινόν, ἀλλὰ μᾶλλον ἔνδοξον.*[8]

78—79] Et adhuc non tardat Deus . . . Obwohl diese Phrase in der vorliegenden Form gerade das Gegenteil von dem besagt, was man nach dem Zusammenhang erwarten sollte, so muss sie doch gegen sed adhuc differt Deus bei Ruinart als ursprünglich beibehalten werden, denn sie befindet sich ausser in

---

[1] Ruinart p. 502. [2] Ruinart p. 549. [3] Ruinart p. 498.
[4] Ruinart p. 502. [5] Ruinart p. 405.
[6] Doulcet l. c. p. 195. [7] l. c. p. 28.
[8] cf. Büdinger, Untersuchungen zur römischen Kaisergeschichte, III. Bd., Leipzig 1870.

A und *D* auch in *B*. Die Annahme Führer's, dass et adhuc non tardat absichtliche Änderung eines Abschreibers sei, ist abzuweisen, denn wenn Abschreiber absichtlich ändern, so geschieht es regelmässig zur Erleichterung des Verständnifses; vielmehr ist sed adhuc differt für eine solche Änderung zu halten. Wenn also et adhuc non tardat zum ursprünglichen Text gehört, so muss für dasselbe eine Erklärung gesucht werden. Am natürlichsten erklärt sich der Ausdruck als sklavische Übersetzung aus dem Griechischen. Doulcet hält ihn für die Übertragung aus: *καὶ ἔτι οὐ μέλλει.*

82—83] Tunc misit eos per uarios iudices ... Diese uarii iudices haben sehr grosse Bedenken gegen die Echtheit der Passio Felicitatis hervorgerufen. Das Eigentümliche an ihnen ist, dass sie nicht richten, sondern hinrichten; ihre Thätigkeit setzt die Fällung des Urteils voraus; sie sind nicht Richter, sondern Scharfrichter. Auch hier bin ich der Ansicht, dass iudices unrichtige Übersetzung ist etwa von *δημόσιος* oder *ταξιώτης*. Zu einem solchen Fehler ist der Übersetzer wohl durch das Bestreben veranlasst worden, die auffallende Lücke zu decken, die unsere Erzählung aufweist. Wir finden nämlich in ihr wohl ein Verhör der einzelnen Angeklagten, ihre Abführung, Hinrichtung oder Urteilsvollstreckung, aber keinen Urteilsspruch. Denn man muss nach dem Brauche des römischen Gerichtes eine nochmalige Vorführung der Angeklagten erwarten mit ausdrücklicher Urteilsverkündigung. Diese fehlt; und wir haben schon oben auf eine Lücke aufmerksam gemacht bei alia namque die. Um also diesem Mangel in der Erzählung einigermassen abzuhelfen, hat der Übersetzer aus dem Griechischen, so vermute ich, aus den carnifices iudices gemacht. Wir wissen nicht, warum die Hinrichtung in verschiedenen Gruppen und an verschiedenen Orten erfolgte; nahe liegt die Vermutung, um dadurch in weiteren Kreisen vom Christentum abzuschrecken. Der Gruppen sind es übrigens nur vier nach *A*, *B*, *D*. Nach Führer gibt es für die Construction misit eos per uarios iudices keine völlig entsprechende Parallele, in der per = ad bei Personalbenennungen ist. Um so mehr muss nach einer Erklärung dieser einzig dastehenden Construction gesucht werden. Ich halte per für Übersetzung von *πρός* oder *παρά*.

Fast ebenso eigenartig ist der Gebrauch von ad in ad plumbatas occidere und per in per praecipitium interimere. Diese Anwendung der Praeposition anstatt der Casusendung ist zwar oft beobachtet, hauptsächlich für de und ad. Eine klare Parallelstelle von ad mit dem Accusativ statt blossen Ablativ findet sich bei Rönsch, Itala und Vulgata nur eine und zwar aus Veget. de re militari III, 24: ad latiores lanceas . . . beluas occidebant.[1]

Solche Constructionen, die dem Geiste der lateinischen Sprache durchaus widersprechen, erklären sich nicht mit dem einfachen Hinweis auf spätlateinischen Sprachgebrauch. Dieser ist sicher in vielen seiner Formen durch das Griechische beeinflusst. Ausdrücke wie: ad plumbatas, ad latiores lanceas occidere sind offenbar zu erklären aus der griechischen Construction *διά* mit dem Genetiv.

87—88] Et matrem eorum capite truncare iussit. Capite truncare ist eine im Lateinischen ungewöhnliche Construction. Als Parallelstellen sind mir begegnet: In der Passio Rogatiani et Donatiani: Adhuc ministris imperans, ut post expensa supplicia a spiculatore capite truncarentur;[2] und in jener Recension der Passio Scillitanorum, die nach Usener eine lateinische Paraphrase der griechischen Acten ist:[3] Speratum, Narzalem . . . . capite truncari praecipio; ferner im Martyrium Sanctorum Leonidis, Plutarchi et aliorum:[4] Inter quos Leonides, qui Origenis pater fuisse dicitur, capite truncatus. Letzterer Bericht ist eine Übersetzung aus der Kirchengeschichte des Eusebius, lib. VI, c. 1. Vgl. auch Passio S. Gregorii presb.: . . ab Aquilonio spatario capite truncatus est. (Cod. Aug. XXXII, fol. 33v—34r.) Capite truncare ist also wohl ein Graecismus.

---

[1] l. c. p. 426. [2] Ruinart p. 280.
[3] Ruinart p. 86. [4] Ruinart p. 120.

IX. KAPITEL.

Ergebnifse aus vorstehender Untersuchung für die Beurteilung der Passio Felicitatis.

Die sprachliche Beurteilung der Passio Felicitatis bei Führer entbehrt der zuverlässigen Grundlage, weil sie von der falschen Voraussetzung ausgeht, Ruinart habe den besten Text. Tatsache ist vielmehr, dass dieser die meisten Interpolationen aufweist, dass die Bollandisten und Doulcet in einigen Punkten der ursprünglichen Form gerecht werden, und dass die reinste Textesgestalt uns in Codex Augiensis XXXII überliefert ist. Auf Grund dieses Textes kann Folgendes mit Sicherheit festgestellt werden:

1. Die Passio Felicitatis ist nicht in Rom und nicht von einem Römer geschrieben. Denn der Ausdruck legem Romanam contemnimus weist auf einen Verfasser hin, der Rom ferne steht.

2. Wenn wir einen Nicht-Römer als Verfasser der Passio Felicitatis zu suchen haben, so liegt von vornherein der Gedanke nahe, einen Griechen für denselben zu halten, einmal wegen der grossen Verbreitung dieser Sprache auch im Abendlande, und weil ein grosser Teil der uns heute nur noch lateinisch erhaltenen Acten auf griechische Vorlagen zurückgeht, wie wir oben bei Besprechung des Codex Aug. XXXII gesehen haben. Die Griechen haben mit grosser Vorliebe in dieser Art von Litteratur gearbeitet, so dass die lateinisch redenden Christen aus ihren Bearbeitungen sich Nachrichten holen mussten selbst für ihre eigenen Blutzeugen. So ist die ausführliche Erzählung über das Martyrium der Perpetua und Felicitas von einem griechischen Autor geschrieben; und was man bisher für die Originalschrift hielt, ist eine lateinische Übersetzung. Das haben uns J. Rendel Harris und Seth K. Gifford in einer Untersuchung über die Passio Perpetuae et Felicitatis schlagend nachgewiesen.[1] Für die ursprünglich griechische Fassung unseres Berichtes haben Tillemont, Borghesi und Doulcet einige Gründe angeführt. Führer suchte diese zu entkräftigen, dadurch dass er an den interpolierten Lesarten bei Ruinart festhält und dadurch, dass er zur Erklärung des Titels r e x die Entstehung der Passio

[1] Haverford College Studies Nr. 3.

in eine Zeit herabsetzt, wo auch Römer anfangen, diesen Namen ohne Anstand zu gebrauchen. Nun ist es aber schon aus dem Umstand unzulässig, unsere Acten in's sechste Jahrhundert zu verlegen, weil um diese Zeit die oben aufgezählten Martyreracten schon als Sammlung existierten; die Passio Felicitatis cum VII filiis documentiert sich aber in ihrer Einfachheit und Schmucklosigkeit als ältesten Bestandteil derselben.

3. Der Titel rex für imperator begegnet uns in der hagiographischen Litteratur, und zwar gerade in solchen Acten bei Ruinart, die einerseits viele Anzeichen der Echtheit aufweisen, anderseits für Übersetzungen aus dem Griechischen gehalten werden müssen. Es sind dies die Acta S. Quirini, für deren ursprünglich griechische Fassung schon der Umstand spricht, dass Quirinus aus Pannonien stammt, wo man griechisch sprach, aus der Art, wie von den leges Romanae, von dem imperium Romanum gesprochen wird. Ferner begegnet uns der Ausdruck rex für imperator in der Passio S. Iulii, dessen Heimat Moesien ist. In beiden Schriftstücken ist der Ausdruck acquiescere für gehorchen gebraucht. Wir finden ihn auch öfters in den aus dem Griechischen übersetzten Passiones S. Theodori und Mennae als Übersetzung für *πείθεσθαι*.

Auch in der Passio S. Sereni, der in Pannonien starb und ausdrücklich als civis Graecus bezeichnet wird, ist rex sicher durch Übersetzung von *βασιλεύς* entstanden.

Der Titel rex für imperator ist also in der hagiographischen Litteratur nur in solchen Schriftstücken gebräuchlich, die aus dem Griechischen stammen. Wir haben also allen Grund, schon auf diesen Gebrauch allein hin anzunehmen, dass auch die Passio Felicitatis aus dieser Sprache herstammt, da die Annahme vollständig ausgeschlossen ist, dass sie in einer Zeit geschrieben ist, wo man in Rom die Imperatores nur noch aus der Geschichte kannte.

4. Für ursprüngliche Lesarten müssen gehalten werden: Videntes autem pontifices praeconia eius per hanc Christiani nominis profecisse . . . . und: Adhuc non tardat Deus . . . . Beide Stellen zwingen geradezu den aufmerksamen Leser, nach einer griechischen Vorlage zu suchen. Wenn wir von dem eigentümlichen Gebrauch der Praepositionen auch ganz absehen und

für die Conjecturen, durch welche wir einige Besonderheiten des Textes durch Hinweise auf den griechischen Sprachgebrauch zu erklären suchten, auch keine zwingende Beweiskraft in Anspruch nehmen, so steht doch der griechische Ursprung sicher fest. Der Übersetzer muss ziemlich ungeschickter Natur gewesen sein, da er sich in dem kurzen Text so viele Blössen gegeben hat. Denn während Rendel Harris und K. Gifford aus der langen Erzählung über das Martyrium der Perpetua und Felicitas eigentlich nur zwei schlagende Beweise beibringen konnten dafür, dass der lateinische Text Übersetzung aus dem Griechischen ist,[1] haben wir in unserer kurzen Erzählung deren vier. Denn auch der eigentümliche Gebrauch von crudelitas weist zumal mit Berücksichtigung der angeführten Stelle aus den Quattuor Coronati auf ein griechisches Original.

Da wir es also mit einem ungeschickten Übersetzer zu tun haben, so erklären sich die zahlreichen Idiotismen in dem kurzen Text, die unlogischen Verbindungen. Er hat allerdings darin eine Entschuldigung, dass seine Quelle lückenhaft war.

5. Was den Inhalt betrifft, so hat er besonders in der Verhörspartie grosse Ähnlichkeit mit einer Reihe von Acten bei Ruinart. Fast für jede Antwort der Angeklagten lassen sich aus ihnen klare Analogien nachweisen, manchmal in wörtlicher Übereinstimmung, wie aus obiger Zusammenstellung hervorgeht. Die Passio Felicitatis cum VII filiis hat eine unverkennbare Verwandtschaft mit folgenden hagiographischen Documenten:

I. mit der Passio sanctorum Epipodii et Alexandri; (Ruinart, p. 74).

II. mit der Passio sancti Maximi martyris; (Ruinart, p. 156).

III. mit den Acta sanctorum martyrum Claudii, Asterii et aliorum; (Ruinart, p. 266).

IV. mit der Passio Pollionis et aliorum martyrum; (Ruinart, p. 404).

V. mit der Passio sancti Quirini episcopi et martyris; (Ruinart, p. 497).

VI. mit der Passio sancti Petri Balsami; (Ruinart, p. 501).

VII. mit den Acta sancti Iulii martyris; (Ruinart, p. 549).

[1] l. c. p. 15.

Epipodius und Alexander starben in Lugudunum, wo die christliche Gemeinde in den ersten Jahrhunderten vornehmlich aus Griechen bestand; und Alexander wird ausdrücklich als Grieche bezeichnet.

Maximus litt in Asien: Passus est autem famulus Dei Maximus apud Asiam provinciam.

Claudius und seine Genossen sind Blutzeugen Kleinasiens.

Pollio, Quirinus und Julius haben in den von Constantinopel abhängigen Donauprovinzen ihr Blut für den christlichen Glauben vergossen.

Petrus Balsamus — der Beiname ist wahrscheinlich von Absalon abzuleiten — wohnte in Palaestina.

Alle sieben Schriftstücke also, die dem Inhalte nach Ähnlichkeit mit der Passio Felicitatis aufweisen, behandeln Persönlichkeiten aus dem griechischen Sprachgebiet. Und aller Wahrscheinlichkeit nach waren alle sieben ursprünglich griechisch geschrieben. Da es in einigen Fällen feststeht, dass die Lateiner für ihre eigenen Martyrer aus griechischen Quellen sich Nachrichten verschaffen mussten, und nachgewiesener Massen diese Art von Litteratur bei den Griechen sich einer besonderen Beliebtheit und Pflege erfreute, so ist die Annahme gänzlich ausgeschlossen, dass sie es den Lateinern überliessen, das Leben der Martyrer aus ihrem Sprachgebiet zu schreiben.

Wenn aber die Passio Felicitatis Ähnlichkeit besitzt nur mit solchen Acten, die sich aus so vielen Gründen als Übersetzungen aus dem Griechischen documentieren, so ist das ein neuer Beweis dafür, dass auch sie in dieser Sprache ursprünglich abgefasst war.

6. Begründen wir noch des Näheren die Verwandtschaft der Passio Felicitatis mit den oben genannten Acten. Genau besehen ist es ein einziger Gedanke, der in jener in verschiedenen Variationen immer wiederkehrt: Wer den Göttern opfert, zieht sich das ewige Verderben zu; wer aber dem wahren Gott auch unter den grössten Peinen treu bleibt, gewinnt das ewige Leben. Der biblische Ausdruck dafür ist: Omnes dii gentium daemonia sunt,[1] denen zu opfern das grösste Verbrechen ist.

[1] Psalm. 95, 5.

Obige Idee liegt klar den Antworten des Epipodius und Alexander zu Grunde; die Verwandtschaft dieser Acten mit der Felicitaslegende zeigt sich auch in den beiden Phrasen: »Pietas enim ista crudelitas est«; und: »Alexander respondit deos gentilium daemonia esse«. Im Übrigen ist dieser Bericht stark überarbeitet, was sich besonders aus der wortreichen Einleitung ergibt.

Maximus achtet das irdische Leben und die grausamen Qualen für nichts, wenn er sich nur den Himmel sichert. Felicitas sagt von sich: 'Habeo enim spiritum sanctum, qui me non permittit uinci a diabulo' . . . Maximus versichert: . . 'Manet in me gratia Christi, quae me salvum faciet in aeternum'. Felix antwortet dem Richter: 'Uide ne tu credas me aut aliquem fratrum meorum a Domini Ihesu Christi amore recedere'. Maximus hält ihm entgegen: 'Si enim recessero a Domini mei praeceptis . . . . vera et perpetua mihi manebunt tormenta'.

In den Acta Claudii et sociorum spricht Claudius den allen Antworten zu Grunde liegenden Hauptgedanken mit den Worten aus: 'Etsi graviora tormenta adhibeas, in nullo me laedis'. Auch hier wird der Götzendienst characterisiert: 'Dii enim vestri daemones immundi sunt'.

In der Passio Pollionis ist der Inhalt dieser: Ich opfere nicht 'quia hac brevi melior est lux illa perpetua . . . nec est prudentiae caducis postponere sempiterna . . . quia scriptum est: sacrificans daemoniis et non Deo, eradicabitur'.

Auch in dem Verhör des Bischofs Quirinus laufen alle Antworten des Angeklagten auf den einen Gedanken hinaus: 'Iniurias, quas mihi minaris, gloriam puto; et promissa mors, si merear, vitam dabit aeternam. . . . Non sacrifico daemoniis, quia scriptum est: Omnes dii gentium daemonia, et qui sacrificant diis, eradicabuntur'. Quirinus versichert: 'Ipsum semper colui, ipsum corde teneo'. In der Felicitaslegende bekennt Alexander: 'Ego servus Christi sum; ore confiteor, corde teneo'.

Unverkennbar liegt der nämliche Gedanke dem Berichte über den Martyrertod des Petrus Balsamus zu Grunde, der ausgedrückt ist mit den Worten: 'Tunc mei misereor, si non sacrificavero . . . quia qui daemoniis sacrificat, eradicabitur'. In der Felicitaslegende fragt Vitalis: 'Quis est, qui optat vivere melius, qui

verum Deum colit an qui daemonem optat habere propitium?' In der Passio Petri heisst es: 'Quid est melius a te perire aut a Deo vero in perpetuum eradicari?'.

In den Acta S. Iulii martyris dreht sich die ganze Verhandlung um die eine Idee: 'Non facio quae desideras neque incurram in peccatum et poenam perpetuam . . . Deus est permanens in aeternum, quem siquis confessus fuerit, habebit vitam aeternam, qui autem negaverit, habebit poenam perpetuam'. Wie Felicitas ihre Söhne ermahnt, den Blick zum Himmel zu richten, 'et fideles vos in amore Christi exhibete', so sagt Julius von sich: 'Deum vivum, qui fecit caelum et terram, colui; etiam et nunc fidelem exhibeo servitutem.'

Aus dieser Vergleichung geht hervor, dass die Felicitaslegende in der Tat eine auffallende Ähnlichkeit hat mit einer Reihe von Martyrien, die Ruinart für echt gehalten hat. Und es muss noch besonders darauf aufmerksam gemacht werden, dass alle Passiones, aus denen wir oben Parallelstellen zur Felicitaspassion nachgewiesen haben, von Harnack (Geschichte der altchristlichen Litteratur I, 2, S. 816—824) für echt und unverdächtig gehalten werden. Diese Schriftstücke sind sämmtlich darin ähnlich, dass sie einen schablonenhaften Character an sich tragen und fast aller individuellen Züge entbehren. Die Vermutung ist daher nicht unbegründet, dass sie von einem und demselben Verfasser herrühren, der sich zur Aufgabe gemacht hat, Martyrer, die er in der Kirche verehrt sah, ohne dass man Näheres über ihr Martyrium wusste, dadurch zu verherrlichen, dass er ihnen die Gedanken in den Mund legte, von denen er glaubte, dass sie einen um des Glaubens willen Angeklagten bewegten. Dabei ist nicht ausgeschlossen, dass sich ihm manche Reminiscenzen aus dem 7. Kapitel des II. Maccabäerbuches einstellten. Aber die Persönlichkeiten, die er behandelte, sind sicher historisch; und Führer nimmt ja auch eine historische Felicitas mit sieben Söhnen an.

X. KAPITEL.

Die Felicitaslegende und das Martyrium der Maccabäer.

Die Behauptung, dass die Felicitaslegende eine Nachbildung jener Erzählung im zweiten Maccabäerbuch c. VII sei, wo anschaulich die Standhaftigkeit einer Mutter und ihrer sieben Söhne geschildert wird, die lieber sterben wollten, als von den Gesetzen ihrer Väter abweichen, muss schon sehr frühe aufgetaucht sein, da schon die apocryphe Vita dieselbe bekämpft. In neuerer Zeit wurde sie wiederholt vorgetragen, so von Renan[1], Duruy[2], Roller[3], Langen[4], Egli[5], Führer[6], Lightfoot[7] und Neumann[8]. Keiner von diesen Gelehrten, mit Ausnahme von Führer und Egli, hat diese Frage aber eingehend untersucht. Die Übereinstimmung in der Zahl, der äusseren Situation und ein grosses Vorurteil gegen diese Art von Litteratur haben sie in ihren Aufstellungen beeinflusst. Was zunächst Egli betrifft, so gibt er zwar zu, dass die Ähnlichkeit zwischen 2. Maccab. 7, 24 . . . cum iuramento affirmabat se divitem et beatum facturum et translatum a patriis legibus amicum habiturum . . und zwischen Passio Felicitatis . . sacrifica diis, ut possis amicus Augustorum fieri . . allein nicht genüge, eine Abhängigkeit der letzteren Legende von der ersteren zu beweisen, weil solche Freundschaftsanerbietungen öfters vorkommen, wie er sich von Le Blant belehren lässt. Trotzdem behauptet Egli, dass diese Stelle nirgends anders herstamme, als aus der Maccabäerlegende; dies ergebe sich evident daraus, dass der Actenschreiber sonst immer vom Imperator Antoninus rede und nur hier vom Rex Antoninus; »der Hinblick auf das Vorbild lässt ihn aus der Rolle fallen.« Ist das ein Beweis? Egli weiss eben nicht,

[1] Journal des Savants 1876, p. 731.
[2] Histoire des Rom. VI, p. 199.
[3] Les Catacombes de Rome, I, p. 78.
[4] Geschichte d. röm. Kirche, I, S. 144.
[5] Altchristl. Studien, S. 95.
[6] Beitrag zur Lösung der Felicitasfrage, c. III.
[7] The apostolic Fathers, part. II, vol. I, p. 511.
[8] D. röm. Staat u. d. allg. Kirche bis auf Diocletian, I, S. 294.

dass noch andere Acten existieren, wo abwechselnd Imperator und Rex gebraucht wird, und dass sich diese Erscheinung als Übersetzung von βασιλεύς erklärt. Mit demselben Rechte kann man auch behaupten, die Acta Quirini und Sereni seien Nachahmungen der Maccabäerlegende.

Einen weiteren Beweis dafür, dass wir in der Felicitaspassion nicht mit echten Acten, sondern mit einer blossen Compilation nach alttestamentlichem Muster zu tun haben, sieht Egli in folgenden Stellen: »Peto, nate, ut aspicias ad caelum et terram et ad omnia, quae in eis sunt, et intelligas, quia ex nihilo fecit illa Deus et hominum genus«,[1] und in der Felicitaslegende: 'Videte filii caelum et sursum aspicite, ubi vos expectat Christus cum sanctis suis'. Eine Ähnlichkeit zwischen beiden Stellen ist vorhanden; folgt aber daraus, dass die christliche Erzählung eine unechte Compilation ist? Dann muss auch die Passio Symphoriani dafür gehalten werden, in welcher die Mutter ihrem Sohne zuruft: 'Nate, nate Symphoriane, in mente habe Deum vivum . . . Sursum cor suspende, fili, aspice illum, qui regnat in caelis'.[2] Wenn aus obiger Parallele etwas für Entstehung der Felicitaslegende folgt, so ist es nur dies, dass der Verfasser im Hinblick auf die Ähnlichkeit der Situation sich in seinem Ausdruck von biblischen Reminiscenzen beeinflussen liess.

Führer[3] findet dieselbe männliche Entschlossenheit, dieselbe frohe Zuversicht etc. in der Felicitas wie in der Maccabäermutter; in beiden spiele die Belohnung im Jenseits dieselbe Rolle. Allein wenn man diese Argumentation gelten lassen will, so folgt daraus, dass alle Martyreracten Nachahmungen der Maccabäerlegende sind.

Auf Einzelheiten eingehend findet Führer, dass Januarius in der Felicitaslegende eine Copie des ersten Maccabäers sei. In beiden Gestalten erkennt er männliche Entschlossenheit und festen Willen.[4] Allein diese Eigenschaften finden wir bei allen Martyrern. Eine einfache Nebeneinanderstellung zeigt klarer die Grundlosigkeit obiger Behauptung, als eine lange Auseinandersetzung.

---

[1] 2. Macc. 7, 28. [2] Ruinart p. 82.
[3] l. c. p. 49 ff. [4] l. c. p. 52.

2. Macc. c. 7, 2:

Unus autem ex illis, qui erat primus, sic ait: Quid quaeris et quid vis discere a nobis? Parati sumus mori magis quam patrias Dei leges praevaricari.

Passio Felicitatis, Antwort des Januarius:

Stulta suades, nam sapientia Domini me conservat et faciet me haec omnia superare.

Führer schreibt weiter: »Ferner gleicht der zweite der christlichen Brüder, Felix, seinem biblischen Vorbilde wenigstens darin, dass auch er ein bestimmtes Nein, wie es von den Lippen des jüdischen Jünglings ertönte, wenn auch mit grösserer Wortfülle, zum Ausdruck bringt.« Man vergleiche die beiden Stellen:

2. Macc. c. 7, 8—9:

Non faciam . . . Et in ultimo spiritu constitutus sic ait: Tu quidem, scelestissime, in praesenti vita nos perdis, sed rex mundi defunctos nos pro suis legibus in aeternae vitae resurrectione suscitabit.

Antwort des Felix:

Unus est Deus, quem colimus, cui sacrificium piae devotionis offerimus. Vide ne tu credas me aut aliquem fratrum meorum a Domini Ihesu Christi amore recedere. Et si immineant verbera et iusta consilia, fides nostra nec vinci potest nec mutari.

Die Ähnlichkeit zwischen beiden Stellen ist so gering und die Verschiedenheit so gross, dass es einem unbefangenen Leser gar nicht einfällt, eine Abhängigkeit zwischen beiden zu behaupten.

Ganz ebenso verhält es sich mit dem kurzen Hinweis des vierten Maccabäersohnes auf die Auferstehung des Fleisches. Von ihr kann die Rede des Silanus nicht beeinflusst sein. Denn die Auferstehung des Fleisches ist ein so characteristischer Gedanke, dass der Verfasser der Felicitaslegende ihn sicher verwendet hätte, wenn er die Antwort des Silanus nach der des vierten Maccabäers componiert hätte. Ja, der Umstand, dass der Actenschreiber die Idee der resurrectio carnis gar nicht verwertete, die ihm doch eine sehr schöne Variation des immer wiederkehrenden Gedankens ermöglicht hätte, bestimmt mich, mit aller Sicherheit zu behaupten, dass die Maccabäerlegende auf die Felicitaspassion keinen wesentlichen Einfluss ausübte.

Einen Schein von Berechtigung hat es, eine Ähnlichkeit zu sehen zwischen den Antworten des fünften und siebenten Maccabäers und den entsprechenden Sprösslingen der Felicitas, weil in

beiden Fällen auf die schweren Strafen hingewiesen wird, die den Götzendienern bevorstehen. Im Übrigen aber ist die Fassung der Gedanken eine so verschiedene, dass eine Abhängigkeit der Felicitaslegende vom Bericht über den Tod der Maccabäerfamilie nur in dem Falle angenommen werden könnte, wenn diese Ideen sich sonst nicht vorfänden. Nun kommt aber der Hinweis auf die schweren Strafen der Götzendiener in den Martyreracten so häufig vor, dass man ihn geradezu als einen passionalen Gemeinplatz bezeichnen muss.

Wenn Führer auf obige Gründe hin feststellt, dass die Passio Felicitatis in ihrem Gedankeninhalt fast durchgängig von der biblischen Erzählung über das Martyrium der Maccabäer abhängig sei, so kann man sich darüber nur im höchsten Grade wundern, denn die Ähnlichkeit der Ideen ist eine minimale, und ein formelles Abhängigkeitsverhältnifs ist überhaupt nicht vorhanden. Wenn es dem Verfasser der Felicitaslegende um eine reine Compilation nach dem Muster der Maccabäergeschichte zum Zwecke der Erbauung zu tun gewesen wäre, hätte er sicher auf das sehr wirkungsvolle Moment der sofortigen Hinrichtung der einzelnen Bekenner nicht verzichtet. In der Felicitaslegende gewahren wir doch wenigstens die Spuren des römischen Rechtsverfahrens, ein zweimaliges Verhör und die Strafvollziehung. Wenn der Rom fernestehende Verfasser diesen Gang der Erzählung einhielt, so tat er dies sicher deswegen, weil er die Fragmente dafür überliefert fand.

Wenn es in beiden Fällen sich nicht um eine Mutter mit sieben Söhnen handelte, die für ihre Überzeugung sterben, hätte man sicherlich den Gedanken gar nicht ausgesprochen, dass die jüngere Erzählung eine Imitation der älteren ist. Die Ähnlichkeit zwischen beiden besteht nur in der Übereinstimmung der äusseren Situation.

Wenn nach Parallelen mit der Passio Felicitatis gesucht wird, so muss das vor Allem doch in solchen Schriftstücken geschehen, mit denen sie ihrer Natur nach zusammengehört und mit denen sie überliefert wurde, d. h. mit Martyreracten. Mit einer Reihe von solchen hat sie aber eine so ausgesprochene Ähnlichkeit, dass wir allen Grund haben, für dieselben einen gemeinschaftlichen Verfasser anzunehmen. Da in diesen Schrift-

stücken die Darstellung kurz und knapp ist und jedweder wundersüchtigen Ausschmückung entbehrt, so darf für dieselbe eine ziemlich frühe Zeit in Anspruch genommen werden. Den Character von gleichzeitigen Aufzeichnungen auf Grund der officiellen Protokolle haben aber weder die sieben oben angeführten Martyrien, noch das der Felicitas und ihrer Söhne; sie sind vielmehr ein litterarisches Product von einem griechischen Autor, der für berühmte Blutzeugen die verloren gegangenen Originalacten auf Grund von der Hauptsache nach echten Überlieferungen ersetzen wollte. Sollte der Verfasser nicht aus der verloren gegangenen Sammlung von Martyreracten des Eusebius geschöpft haben? Jedenfalls hat der Eifer des Eusebius, Nachrichten von den christlichen Martyrern zu sammeln und der Nachwelt zu überliefern, Manche zu ähnlichen Unternehmungen angeregt. Und im Kreise dieser Männer haben wir den Autor der Passio Felicitatis und der ihr verwandten Schriftstücke zu suchen. Die lateinischen Übersetzungen davon sind dann aller Wahrscheinlichkeit nach in der Zeit der reichen Übersetzungslitteratur in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts entstanden.

XI. KAPITEL.

Die Passio Felicitatis und die liturgischen Documente.

In der »Depositio martyrum« des sogenannten Kalendarium Bucherianum werden die Söhne der Felicitas unter dem 10. Juli aufgezählt, und zwar in der nämlichen Gruppierung, in der sie nach der Legende den Tod erlitten und begraben wurden.[1]

Dasselbe ist der Fall in dem sogenannten Martyrologium des Hieronymus, dessen beste Recension uns in dem Codex Bernensis Nr. 289 erhalten ist.[2]

Auch das Sacramentarium Leonianum stimmt damit überein.[3]

---

[1] Egli giebt in seinen »Altchristl. Studien« einen übersichtlichen Abdruck davon S. 104 ff.

[2] Abgedruckt AA. SS. 13. Octoberband; er reicht leider nur bis zum 21. November.

[3] Muratori, Liturgia Romana vetus, I, col. 345; (Ausgabe v. J. 1748).

Alle drei Documente schöpfen ihre Angaben aus einem officiellen Kalendarium der römischen Kirche, das im Jahre 312 abgefasst worden war, das hinwiederum auf älteren Aufzeichnungen beruhte.[1]

Demnach muss die Gruppierung der Legende auf tatsächlichen Vorgängen beruhen, und der Passio Felicitatis erwächst aus den drei erwähnten authentischen Documenten eine ganz wesentliche Stütze. Diese kann ihr nicht mit der Behauptung genommen werden, die Gruppierung sei dem Martyrologium Hieronymianum oder dem Leoninischen Sacramentar entlehnt, da diese Documente ja viel später entstanden sind. Sie kann auch nicht leicht jenem Kalendarium vom Jahre 312 entnommen sein, das eine Quelle des Bucherianum bildet, da ja die Passio Felicitatis fern von Rom von einem griechischen Autor geschrieben wurde, dem specifisch stadtrömische Verzeichnisse nicht zu Gebote standen. Sie kann vielmehr nur herrühren von dem verloren gegangenen Original der Felicitaspassion. Oder sollte der Rom ferne stehende Verfasser zufällig, wie den richtigen Stadtpraefecten, so auch die richtige Gruppierung getroffen haben?

Führer will nicht zugeben, dass dieser Gruppierung eine solche Bedeutung für unsere Erzählung zukomme, weil er es für unwahrscheinlich hält, dass man sechs Söhne an der Via Salaria begrub und zwar an drei verschiedenen Orten, und den siebenten, Januarius, in die weit entfernte Catacombe des Praetextat an der Via Appia verbrachte.

Allein nach dem Passionsberichte geschah die Hinrichtung in vier Gruppen und natürlicherweise auch an vier verschiedenen Orten. Die Leichname wurden dann von den etwa anwesenden Freunden in die ihnen zugehörige Catacombe gebracht; oder sie fanden ihr Grab an der Stätte, die dem betreffenden Bezirk als Coemeterium diente. Allerdings verlauten erst um die Mitte des dritten Jahrhunderts Nachrichten darüber, dass die einzelnen Pfarrbezirke ihre besonderen Coemeterien ausserhalb der Mauern hatten.[2] Aber sicher ist diese Einrichtung älter; sie ist wohl mit

[1] De Rossi, R. S. I; 112 ff.; II, p. X; Le martyrologe hieronymien (Mélanges d'arch. et d'hist. 1885, p. 115 ff.); ebenda Duchesne, p. 137; und Liber Pontificalis I, p. VI ff.; Kraus R. S. (2. Aufl.) p. 19.

[2] Kraus, R. S. 102.

den Titularkirchen Roms entstanden, denn in einer Zeit, wo die Catacomben schon lange benutzt waren, liesse sich diese Verteilung nicht mehr leicht durchführen.

Man braucht also die Erscheinung, dass unsere Martyrer an vier verschiedenen Orten begraben wurden, nicht damit zu erklären, dass man die Leichname, um sie der Wut des Volkes zu entziehen, in aller Eile bestattet habe. Denn die Legende gibt dazu keinen Anlass, und die Geschichte zeigt, dass man im Allgemeinen die Leichen der Martyrer ohne Weiteres denen überliess, die ein Interesse an ihnen hatten. Wäre genannter Erklärungsversuch berechtigt, so müsste man sich allerdings mit Recht fragen, warum nicht die der Stadt zunächst gelegenen Catacomben gewählt wurden.

2. Sehr auffallend ist es, dass in der »Depositio martyrum« die Felicitas nicht genannt wird, und dass unter dem 10. Juli auch im Martyrologium Hieronymi[1] und im Leoninischen Sacramentar nur die sieben Söhne aufgeführt werden. Was nun die »Depositio« betrifft, so ist sie kein vollständiges Verzeichnifs der römischen Feste im vierten Jahrhundert. Aber den Gedenktag der Felicitas sollte man doch darin vermuten, viel eher als den ihrer Söhne, weil wir aus anderen Quellen wissen, dass sich die Verehrung dieser Martyrerfamilie hauptsächlich an ihren Namen knüpfte. So nennen Petrus Chrysologus und Gregor der Grosse in den Homilien über diese Martyrer nur die Felicitas und erwähnen die Söhne nur im Allgemeinen. In diesem Sinne ist auch eine metrische Inschrift des Damasus gehalten, ein »Epitaphium sanctae Felicitatis«[2]:

DISCITE QVID MERITI PRAESTET PRO REGE FERIRI
FEMINA NON TIMVIT GLADIVM CVM NATIS OBIVIT
CONFESSA CHRISTVM MERVIT PER SAECVLA NOMEN.

De Rossi vermutet daher, dass es in der »Depositio martyrum« unter dem 10. Juli ursprünglich geheissen hat:

Mense iulio, VI id. Felicis et Philippi in Priscillae; et in Iordanorum Martialis, Vitalis, Alexandri; et in Maximi Felicitatis

[1] Wir werden in Kapitel XIV das Martyrologium in seiner Bedeutung für unsere Frage einer eingehenden Untersuchung unterziehen.

[2] De Rossi Inscript. Christ. U. R. vol. II, P. II, p. 136.

et Silani; hunc Silanum martyrem Novatiani furati sunt; et in Praetextati, Ianuarii.[1]

Doch ist das eben nur eine Conjectur, die aber darin eine gewisse Stütze hat, dafs man im 5. Jahrhundert einen besonderen Festtag der hl. Felicitas feierte, und zwar am 23. November.[2]

Der Abschreiber der »Depositio« hat also wohl, da ihm dieser Gedenktag am 23. November bekannt war, die Worte »et Felicitatis« unter dem 10. Juli weggelassen.

Es ist nun eine oft beobachtete Tatsache, dass der Gedächtnifstag von Martyrern in Folge einer Translation oder der Dedication einer Kirche verschoben wurde. Es ist daher durchaus unangebracht, dass Führer aus der besonderen Festesfeier der Felicitas am 23. November so viele Schwierigkeiten herausliest.

Oder sollte in der Tat an dieser Divergenz der von uns versuchte Nachweis von der Zuverlässigkeit der bisherigen Felicitastradition scheitern? Führer meint, der 23. November als Festtag der Felicitas müsse schon in der Quelle des um die Mitte des fünften Jahrhunderts entstandenen Martyrologiums gestanden sein; nun sei es aber kurz vor Leo dem Grossen (440—61) Sitte geworden, die Wiederkehr eines Dedicationstages als Gedächtnifsfeier zu begehen. Eine solche Gedenkfeier könnte frühestens von Sixtus III. (432—40) oder spätestens von Leo herrühren.

Allein ich sehe nicht ein, warum wir eine solche Gedenkfeier nicht viel wahrscheinlicher Bonifatius I. (418—22) zuschreiben sollen, von dem wir tatsächlich wissen, dass er Bauten zu Ehren der Felicitas aufführte. Ich denke, ein Zeitraum von 30—40 Jahren dürfte wohl hinreichen, um einem so entstandenen Feste die Aufnahme in das Kalendarium, aus dem der Compilator des Martyrologiums seine Daten entnahm, zu verschaffen.

Führer will den 23. November als Dedicationstag nicht gelten lassen, weil dadurch nicht erklärt werde, warum die Felicitas im Bucherianum nicht mit ihren Söhnen an ihrem Todestage genannt werde. Denn das Dedicationsfest pflege sonst den dies natalis nicht zu verdrängen.

---

[1] Bullettino d'arch. crist. 1863, p. 41 ft.

[2] Cf. D'Achery, Spicilegium, ed. altera I, p. 21—22; Fiorentini, Vetustius Occidentalis ecclesiae Martyrologium, p. 992; Muratori, Liturgia Romana vetus I, 459.

Allein dieser Einwand hätte nur dann Bedeutung, wenn die »Depositio martyrum« ein vollständiges Verzeichnifs der römischen Feste wäre, und wenn nicht bekannt wäre, dass darin zum vollen Verständnifse eine Reihe von Ergänzungen gemacht werden müssen.

Auch die Möglichkeit, dass der 23. November als Festtag der Felicitas in Folge einer Translation erfolgt sei, wäre nach Führer sehr gering; sie könne, da noch Bonifatius I. ihre »ursprüngliche« Ruhestätte renovierte, nur unter Sixtus III. (432—40) stattgefunden haben. Führer deutet in diesem Zusammenhang an, es sei unwahrscheinlich, dass man das junge Fest in das gleich darauf entstandene Martyrologium aufgenommen habe.

Dem gegenüber muss an folgende Tatsachen erinnert werden:

Es befand sich über der Catacombe des Maximus eine Basilica zu Ehren der Felicitas. In dieser hielt Gregor der Grosse seine Homilie zu Ehren dieser Heiligen, die wir bald kennen lernen werden. Diese Basilica hat aber schon ziemlich lange vorher bestanden, denn der Liber Pontificalis berichtet unter dem Papste Symmachus (498—514), dass dieser die Basilica Felicitatis restauriert habe. Haben wir nun irgend welchen Anhaltspunkt dafür, dass ein Papst des fünften Jahrhunderts eine Kirche zu Ehren der Felicitas erbaute? Von Bonifatius wissen wir, dass er ein grosser Verehrer unserer Heiligen war, weil er in ihrem Coemeterium resp. in den zugehörigen Gebäuden Zuflucht fand, als er vor seinem Gegner Eulalius sich flüchten musste.[1] Und der Liber Pontificalis sagt von ihm: Hic fecit oratorium in cymiterio sanctae Felicitatis iuxta corpus eius et ornavit sepulchrum sanctae martyris Felicitatis.[2] Damit kann nur die genannte Felicitasbasilica über der Erde gemeint sein. Dieser Ansicht ist auch de Rossi[3]; er schreibt: L'oratorium di Felicita edificato da Bonifazio I dee essere stato quello, che dai topografi e da altri documenti e appellato ecclesia e basilica Felicitatis, cioè eretto sopra terra.[4] Auf eine oberirdische Kirche weist auch die Inschrift hin, die als von

---

[1] Bull. 1884—85, p. 174. [2] Duchesne L. P. I, 227.

[3] Bull. 1884—85, p. 180.

[4] Es ist um so auffallender, dass F. von diesem Kirchenbau hier nicht spricht, als er ihn S. 113 selbst voraussetzt.

Bonifatius herrührend in der Sylloge Virdunensis überliefert wird mit der ausdrücklichen Bemerkung, dass sie sich 'in introitu ecclesiae' befand.[1]

Solche Martyrerkirchen aber, die gegen Ende des vierten oder im Verlauf des fünften Jahrhunderts über den Catacomben errichtet wurden, enthielten immer den Leichnam des betreffenden Heiligen, indem derselbe entweder in sie übertragen wurde, oder indem man die Kirche so tief legte, dass das Grab in den Innenraum des Heiligtums zu liegen kam. Beispiele letzterer Art haben wir in der Basilica des Nereus und Achilleus an der Via Ardeatina, des hl. Alexander an der Via Nomentana und anderer Heiligen.

Die Bemerkung Führer's, dass in Folge der Renovation der ursprünglichen Ruhestätte durch Bonifatius eine bald darauf erfolgte Translation unwahrscheinlich sei, ist also hinfällig. Bonifatius hat nicht die ursprüngliche Ruhestätte der Heiligen renoviert, sondern ihr eine Basilica erbaut, in die sie transferiert wurde; oder aber der Bau war so eingerichtet, dass eine Translation unnötig war. Darum konnte der Salzburger Topograph im Anfang des siebenten Jahrhunderts schreiben: Deinde venies ad sanctam Felicitatem, ubi illa pausat in ecclesia sursum.[2]

Daraus erklärt sich zur Genüge, wie Felicitas im fünften Jahrhundert zu einem neuen Gedenktag kam; freilich ist damit nicht erklärt, wie der alte am 10. Juli in Vergessenheit geraten konnte. Aber den Schlüssel zum Verständniſs hiefür haben wir in der mangelhaften Überlieferung der »Depositio martyrum«. Wenn Führer trotzdem mit Zähigkeit daran festhält, dass der 23. November der einzige und ursprüngliche Gedenktag der Felicitas sei, so tut er dies nicht, weil ihm die liturgischen Documente dafür positive Anhaltspunkte bieten, sondern um einer Lieblingshypothese den Weg zu bahnen. Er behauptet nämlich, die Felicitas habe deshalb einen von ihren angeblichen Söhnen verschiedenen Gedächtniſstag, weil sie mit diesen ursprünglich in gar keiner Beziehung stand, also ihre Mutter nicht ist. Den positiven Beweis dafür will er aus den topographischen Documenten

[1] De Rossi, Inscript. Christ. U. R. vol. II, P. I, p. 136.

[2] Bull. 1884—85 p. 175.

bringen. Wir werden aber gleich sehen, dass dieser gänzlich mifslungen ist. Wir wollen vorher nur noch darauf hinweisen, dass im fünften Jahrhundert die Passio Felicitatis in Rom bekannt war, und dass man daher die Felicitas, deren Fest am 23. November gefeiert wurde, für keine andere Persönlichkeit halten konnte, als für die Mutter der sieben Brüder vom 10. Juli.

XII. KAPITEL.

Die topographischen Documente und die Felicitaslegende.

Im Index oleorum[1] steht ausdrücklich bemerkt, dass der Abt Johannes Öl nahm im Coemeterium des Maximus vom Grabe der hl. Felicitas »cum septem filios«. Die Spuren der gleichlautenden Notiz erkennt man noch auf dem Papierstreifen des gebrauchten Ölfläschchens. Der Fossor oder der Cleriker, der Johannes bei seiner Wanderung begleitete, scheint also der Ansicht zu sein, dass Felicitas mit allen ihren Söhnen im Coemeterium Maximi ruhe. Man muss das annehmen, weil Johannes alle Gräber der Heiligen des 10. Juli besucht, Silanus ausgenommen, und nirgends bemerkt, dass sie mit Felicitas in Verbindung stehen. Dieselbe Auffassung muss wohl dem berühmten Salzburger Itinerar aus dem Anfang des siebenten Jahrhunderts zu Grunde liegen,[2] aus dem wir erfahren, dass Felicitas in einer Kirche über der Erde, filii eius sub terra deorsum ruhen. Silanus, der hier begraben war, wird nicht erwähnt; ebenso werden Martialis und Vitalis im Coemeterium Iordanorum nicht genannt. Von keinem der vier Heiligen des 10. Juli, die der Pilger notiert, wird eine Beziehung zur Felicitas hervorgehoben.

Auch der Verfasser der Einsiedler Topographie scheint diese Ansicht vertreten zu haben, wenn er sagt: in via Salaria . . . in dextera S. Felicitatis cum septem filiis. Doch ist bei der Allgemeinheit der Angabe nicht ausgeschlossen, dass er damit die

[1] 1. Marini, Papiri diplomatici, pag. 208 und im Anhang zu den Acta sincera von Ruinart, 2. Amsterdamer Ausgabe S. 619.

[2] Jetzt Cod. Vindob. 795 gedruckt R. S. I, 138.

Heiligen des 10. Juli gemeint hat, von denen sechs an dieser Strasse ruhen. Auch ist dieses Verzeichniſs nicht gemacht in Folge eines Besuches der Heiligtümer, sondern nach einer cartographischen Vorlage.

Es muss aber darauf aufmerksam gemacht werden, dass in dem Verzeichniſs 'De locis sanctorum martyrum, quae sunt foris civitatis Romae', das de Rossi nach dem Würzburger und den beiden Salzburger Handschriften edierte,[1] bei jedem der Heiligen des 10. Juli beigefügt wird, dass sie Söhne der Felicitas seien. Dasselbe tut die Topographie Wilhelms von Malmesbury. Wir haben es also mit zwei Gruppen von Documenten zu tun, die sich in Bezug auf die Felicitasfrage widersprechen. Welcher soll man nun Glauben schenken?

Damit kann der Widerspruch nicht erklärt werden, dass man einfach annimmt, die Documente der letzteren Art seien eben schon von der späteren Felicitaspassion beeinflusst. Das könnte nur dann behauptet werden, wenn die Entstehung ihrer Quelle einer Zeit angehörte, in der die spätere Auffassung über Felicitas und ihre Söhne, wie Führer sagt, sich schon weiterer Kreise bemächtigt hatte. Das ist aber nicht der Fall, sondern beide Topographien stammen aus ungefähr der nämlichen Zeit. Schon aus diesem Grunde liegt gar kein Anlass vor, dem Index oleorum und dem Salzburger Itinerar in der Felicitasfrage ein grösseres Gewicht beizulegen, als dem Verzeichniſs der heiligen Orte in der Würzburger und Salzburger Handschrift, wie Führer tut, und darauf gestützt, den positiven Beweis liefern will, die Heiligen des 10. Juli seien ursprünglich nicht für die Söhne der Felicitas gehalten worden. Nach meiner Ansicht wollen diese beiden Documente der ersteren Art gar nicht besagen, dass in der Catacombe des Maximus alle sieben Söhne der Felicitas ruhen; und wenn sie dies wollen, woher ist ihnen denn diese bisher nicht bekannte Kunde geworden? Nirgends ist uns auch nur eine Spur davon überliefert, dass die sieben Söhne der berühmten Felicitas in der Catacombe des Maximus verehrt wurden; man kennt nicht einmal ihre Namen. Soll ihre Verehrung deswegen in den Hintergrund getreten sein, weil sie als unmündige Knaben starben?

---

[1] R. S. I, 175 ff.

Als solche characterisiert Führer die wahren Söhne unserer Glaubensheldin und will sie darum von den Heiligen des 10. Juli geschieden wissen, die in ihrer späteren Verehrung so individuell hervortreten.

Gerade jugendliche Martyrer wurden mit besonderer Vorliebe verehrt, wie Pancratius und Agnes zeigen. Ich kann mir nicht denken, wie es möglich ist, dass wir erst um das Jahr 600 erfahren sollen und zwar aus rein zufälligen Notizen, dass sich die Gräber der Kinder der Felicitas alle in der Catacombe des Maximus befinden. Man kann einwenden, dass eine Reihe von Martyrern uns einzig und allein aus den Topographien bekannt sind. Allein Felicitas war schon seit alter Zeit hochverehrt und hauptsächlich deswegen, weil sie mit ihren sieben Söhnen verurteilt wurde. Mit ihrem Gedächtnifs war das ihrer Kinder von selbst verbunden und konnte nicht leicht derart in Vergessenheit geraten, dass uns erst ein später Topograph darauf lenken musste. De Rossi corrigiert im Salzburger Itinerar, da, wo die Gräber in der Catacombe des Maximus aufgezählt werden, den Ausdruck: 'filii eius deorsum' in 'filius eius', indem er einen Schreibfehler annimmt.[1] Damit ist allerdings nichts bewiesen, obwohl die meisten Conjecturen dieses Gelehrten in ganz staunenswerter Weise bestätigt wurden. Da nur eine Handschrift von dieser Topographie existiert, so ist diese Änderung des Textes nicht angebracht; und ich glaube, dass der deutsche Pilger in der Tat nach Angabe des Grabes der Felicitas hinzugefügt hatte: 'filii eius deorsum'. Daraus folgt aber nicht, dass dies auch der Fall war. Man vergesse nicht, dass das Salzburger Itinerar entstanden ist aus den Aufzeichnungen, die sich ein deutscher Pilger machte bei Gelegenheit eines aus religiösen Motiven unternommenen Besuches der Catacomben auf Grund dessen, was er sah und las, und was sein Führer ihm mitteilte. Sah er nun die Gräber der Kinder der Felicitas im Coemeterium des Maximus? Der Pilger hat, wie es auch begreiflich ist, nicht allen Coemeterien die gleiche Aufmerksamkeit geschenkt; bei den kleineren fasst er sich kurz und hat das Innere derselben, zumal wenn die Hauptpersönlichkeit schon eine Kirche über der Erde besass und schon trans-

[1] R. S. I, 176.

feriert war, nicht besucht. Z. B. hat er, wie aus seinem Berichte deutlich hervorgeht, in S. Valentin nur die Basilica besucht, die er bewundert, und fügt nur allgemein bei: 'Et alii martyres in aquilone plaga sub terra'; dasselbe gilt von S. Agnes, Calepodius, wo Papst Calistus ruhte. Ganz ähnlich ist der Bericht über die Catacombe des Maximus. Da, wo der Pilger aber durch die unterirdischen Gänge von Grab zu Grab wandert, ist er in der Ortsbestimmung ziemlich genau, z. B. in cubiculo, quando exeas; ante fores, in altera spelunca; in interiore cubiculo; longe in antro etc. In dieser Weise beschreibt er die Catacombe von Priscilla, S. Calisto, Praetextat. Der Verfasser des Salzburger Pilgerbuches hat die Gräber der sieben Brüder in der Catacombe des Maximus sicher nicht gesehen; und die Bemerkung 'filii eius deorsum' mag durch eine irrige Behauptung des Führers oder dadurch entstanden sein, dass er es als selbstverständlich annahm, die Kinder seien bei der Mutter begraben.

Was nun den Index oleorum betrifft, der angibt, Abt Johannes habe in der Catacombe des Maximus Öl genommen vom Grabe der Felicitas 'cum septem filios', so kann auf diese Stelle hin ebensowenig als mit Hilfe des Salzburger Itinerars der Beweis geliefert werden, dass die wahren Söhne der Felicitas neben ihr in derselben Catacombe ruhen und also von den Heiligen des 10. Juli verschieden sind. Das 'cum septem filios' ist für die Felicitas ein beständiges Attribut geworden, eine Art Name und Ruhmestitel, ein Unterscheidungsmerkmal gegen jene andere hochberühmte Martyrin gleichen Namens. Zu dieser Annahme muss der Umstand führen, dass Johannes diesen Ausdruck gebraucht, wo es sich um ein Fläschchen heiligen Öls und also auch um ein Grab handelt. Man muss also, wenn man obige Stelle nach ihrem strengen Wortlaut verstehen will, annehmen, dass die Mutter mit ihren sieben Kindern in einem und demselben Grabe lag; das ist aber ganz unwahrscheinlich. Der Ausdruck 'Felicitas cum septem filios' bezieht sich also auf ein Grab und zwar auf das der Mutter; es leuchtet dies um so mehr ein, als die Notizen des Abtes Johannes gemacht wurden zu einer Zeit, als die Martyrin — und zwar sie allein, was auch Führer zugibt — schon in die oberirdische Kirche transferiert war. Der Zusatz 'cum

septem filios' kann also vom Abt Johannes nicht als topographische Notiz gemeint und gemacht sein, als ob er deren Gräber bei dem der Felicitas gesehen hätte, dann wäre sie falsch, sondern er hat ihn beigefügt, um die Bedeutung des betreffenden Fläschchens mit dem Öle vom Grabe der siebenfachen Martyrermutter gebührend hervorzuheben.

Bei dieser Sachlage muss der Versicherung der 'Notitia de locis sanctis',[1] Silanus und die übrigen Heiligen des 10. Juli seien Söhne der Felicitas, grössere Beachtung geschenkt werden, als Führer tut. Ich bin der Ansicht, dass in allen Punkten, wo eine Differenz besteht zwischen diesen beiden Gruppen, dieser 'Notitia de locis sanctis' der Vorzug gebührt gegen das Salzburger Itinerar und den Index oleorum, weil sie das Resultat nur einer vorübergehenden Beschäftigung mit den Heiligtümern Roms sind, während jene, wie de Rossi überzeugend nachweist,[2] der Auszug eines ausführlichen Liber de locis sanctis, einer ersten Roma sotterranea ist, die in den ersten Decennien des siebenten Jahrhunderts entstand. Wie gewissenhaft der Verfasser dieser Schrift war, nicht nur in seinen topographischen Angaben, sondern auch in historischen und archaeologischen Fragen, sieht man noch aus der ziemlich genauen Abschrift der metrischen Epitaphien in den Handschriften zu Klosterneuburg und Göttweih; denn auch diese sind nach de Rossi aus dem genannten 'Liber de locis sanctis' excerpiert. In diesem Schriftstück nun wird von einem jeden der Heiligen des 10. Juli ausdrücklich hervorgehoben, dafs sie Söhne der Felicitas seien. Angesichts dieser so bestimmten Versicherung eines Autors, der die römischen Heiligtümer wissenschaftlich beschrieb, kann weder der Index oleorum mit seiner Andeutung cum septem filios, noch der Salzburger Pilger mit seiner allgemeinen Bemerkung, 'filii eius deorsum', in Betracht kommen. Nur dann könnte diesen beiden Quellen auch in ihrer unklaren Allgemeinheit eine Beweiskraft gegen den 'Liber de locis sanctis' und die Topographie des Wilhelm von Malmesbury zugestanden werden, wenn im christlichen

[1] Ediert nach dem Würzburger Codex schon i. J. 1729 von Eckhart, de rebus Franciae Orientalis I, 831 und von de Rossi unter Vergleichung mit Cod. Vindob. 1008 R. S. I 141.

[2] R. S. I, 150—153.

Altertum zwei Felicitastraditionen bestanden hätten. Dies ist aber nicht der Fall.

Wir stellen hier die besprochenen topographischen Notizen übersichtlich zusammen.

1. Topographia Einsidlensis: In via Salaria extra civitatem . . . in dextera S. Felicitatis cum septem filiis. (De Rossi, R. S. I, 177.)

2. Indices oleorum, quae collegit Ioannes abbas: Sce Felicitatis cum septem filios. (Via Salaria vetus et clivus Cucumeris). Nach Aufzählung der Heiligtümer an der Via Salaria nova folgt eine Wiederholung der Notizen zur Via Salaria vetus wie oben. (De Rossi, R. S. I, 176.)

3. Itinerarium Salisburgense (Codex Vindobon. 795): Deinde venies ad sanctam Felicitatem altera via, quae similiter Salaria dicitur, ubi illa pausat in ecclesia sursum et Bonifacius pp. et martyr in altero loco; et filii eius sub terra deorsum. (De Rossi, R. S. I, 138.)

4. Epitome libri de locis sanctorum martyrum nach der Würzburger und Salzburger Handschrift: Iuxta viam Salariam ecclesia est s. Felicitatis, ubi ipsa iacet corpore; ibi et Sillanus filius eius unus de septem est sepultus . . . propeque ibi s. Alexander et Vitalis sanctusque Martialis, qui sunt tres de septem filiis Felicitatis. Iuxta eandem viam . . . S. Felicis unus de septem, sanctus Philippus unus de septem . . . Iuxta eandem viam (Appiam) quoque ecclesia est multorum sanctorum, id est Ianuarii, qui fuit de septem filiis Felicitatis maior natu. (De Rossi, R. S. I, 176 bis 183.)

5. Notitia portarum, viarum, ecclesiarum circa urbem Romam e Willelmo Malmesburiensi:

Deinde basilica s. Felicitatis, ubi requiescit illa et Silanus filius eius . . . et in altera basilica s. Alexander, Vitalis, Martialis filii s. Felicitatis. (De Rossi, R. S. I, 177.)

XIII. KAPITEL.

Die archaeologischen Monumente und die Felicitaslegende.

Setzen die monumentalen Denkmäler, die sich auf Felicitas und die Heiligen des 10. Juli beziehen, eine Felicitastradition voraus, die verschieden ist von der in unserer Passio? Führer behauptet dies und findet als Schlussergebnifs seiner Untersuchung hierüber in Kapitel XI: »Die monumentalen Denkmäler bekräftigen nur aufs neue die Thatsache, dass unsere Leidensgeschichte schon durch die Grundanschauung, von der sie ausgeht, sich in Widerspruch zu der Überlieferung der älteren Zeit setzt, welcher der Glaube an eine Identität der Blutzeugen des 10. Juli und der Sprösslinge der heiligen Felicitas noch gänzlich ferne stand«.[1]

Sehen wir zu, wie seine Beweise hiefür beschaffen sind.

1. Die vielbesprochene und hochberühmte Crypta des heil. Januarius in der Catacombe des Praetextat ist eines der schönsten Denkmäler altchristlicher Kunst, die sicher dem zweiten Jahrhundert angehört.[2]

Mit dieser Grabkammer vergleicht nun Führer die im Jahre 1885 aufgefundene historische Basilicula in der Catacombe des Maximus, deren Rückwand geschmückt ist mit unserer Heiligen und ihren sieben Kindern.[3]

Letztere Grabstätte stammt in der Gestalt, in der sie im Jahre 1885 gefunden wurde, aus dem Ende des vierten Jahrhunderts, das Bild aber aus dem Ende des siebenten oder Anfang des achten.

Wir haben also die Crypta der heil. Felicitas in ihrer ursprünglichen Gestalt gar nicht mehr vor uns. Es ist übrigens gar nicht ausgemacht, dass an diesem Orte sich je das Grab der Felicitas befand, sondern es ist viel wahrscheinlicher, dass wir es mit der Crypta des Silanus zu tun haben, dessen Leib nicht nach oben gebracht wurde, wie wir vom Salzburger Pilger wissen; zu seiner Ehre wurde auch das genannte Fresco im Ende des siebenten Jahrhunderts angebracht. De Rossi sagt von dieser Crypta:

[1] l. c. S. 127. [2] Bull. 1863 p. 1—6.
[3] Bull. 1884—85 p. 149—184.

Insomma la basilichetta sotterranea da noi rinvenuta é propriamente quella di Silano et del suo sepolcro.[1] Wir sind also gar nicht mehr in der Lage, einen Vergleich anzustellen zwischen der Crypta der Felicitas und der des Januarius.

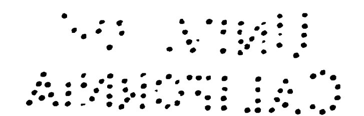
Wenn Führer beide Monumente trotzdem vergleicht, so müssen seine Resultate von vornherein abgewiesen werden. Unlogisch ist es gewiss im höchsten Grade, wenn F. schreibt: »Diese auffälligen Unterschiede in Anlage und Ausführung der Grabkammer des hl. Januarius und des ursprünglichen Cubiculums der hl. Felicitas sprechen nun aber doch gewiss nur dafür, dass die Heiligen, die dort ihre letzte Ruhestätte fanden, nicht als Glieder ein und derselben Familie gelten.«[2]

Aus der Gleichheit bezw. Verschiedenheit von Monumenten ist doch nur ein Schluss auf die Zeit ihrer Entstehung berechtigt, nicht aber auch ein solcher auf das Verhältnifs der Personen, denen sie gewidmet waren. In S. Lucina, dem ältesten Teil der Calixtus-Catacombe, begegnen wir einer Reihe von sehr ähnlichen Crypten; aber es fällt de Rossi nicht ein, zu behaupten, dass diese nur Personen derselben Familie enthalten hätten. Cornelius hat von allen Päpsten, die in S. Calisto ruhen, die einfachste und schmuckloseste Grabstätte; und doch ist er der Sprössling einer altadeligen Familie Roms und höchst wahrscheinlich ein Verwandter der Eigentümer jener Vigna, unter der sich S. Calisto ausdehnt. Nach Führer's Argumentation müsste man unter jenem Cornelius, der in einem engen Gange von S. Lucina sein Grab gefunden hat, einen unbedeutenden Träger dieses Namens vermuten.

Wenn also auch zugegeben werden müsste, dass das Grab der Felicitas nicht so glanzvoll ausgestattet war, wie das des Januarius, so würde daraus nicht folgen, dass sie weniger angesehen war als dieser, noch viel weniger, dass sie mit ihm in keiner Beziehung stand.

2. Im Jahre 1812 fand man bei den Thermen des Titus ein Oratorium, das der hl. Felicitas und ihren Söhnen gewidmet war. »Auf diesem Bilde nun, welches die Krönung der heiligen Felicitas durch den Erlöser zum Gegenstande hat, ist die erlauchte

[1] Bull. 1884—85 p. 176.
[2] l. c. S. 115.



Martyrin zwar inmitten ihrer sieben Söhne dargestellt, vor diesen aber bezeichnender Weise sowohl dadurch ausgezeichnet, dass sie dieselben in ganz gewaltigem Masse überragt, als auch dadurch, dass sie allein den Nimbus trägt.« So beschreibt Führer[1] das bei de Rossi mitgeteilte Bild.[2] Und was zieht er für einen Schluss daraus? »Somit haben wir es hier thatsächlich mit einem neuen Belege dafür zu thun, dass nach der Anschauung der früheren Zeiten die jugendlichen Sprösslinge der Martyrin des 23. November vor ihrer heroischen Mutter fast gänzlich in den Hintergrund traten.«[3]

Um diese Behauptung Führer's in ihrer eigentlichen Bedeutung zu verstehen, muss an Folgendes erinnert werden:

F. geht von der Ansicht aus, dass die Heiligen des 10. Juli gereifte Männer von unbedingter Selbständigkeit und Eigenart seien, während die eigentlichen Sprösslinge der Felicitas nach der Anschauung der älteren Zeiten unmündige Knaben von verhältnifsmässig untergeordneter Bedeutung waren. Darum könnten die Heiligen des 10. Juli nicht die wahren Söhne der Felicitas sein. Diese ältere Anschauung liege auch dem in Rede stehenden Fresco zu Grunde.

Hat der Maler, indem er die Söhne nur halb so gross als die Mutter zeichnete, diese in der Tat als unmündige Knaben darstellen wollen? Führer hätte sich aus den römischen Mosaiken des fünften und sechsten Jahrhunderts belehren lassen können, dass die Künstler häufig diejenigen Gestalten, auf die sie in ihren Compositionen nicht den Hauptnachdruck legen wollten, nur in halber Grösse darstellten ohne Rücksicht auf ihr Alter und sonstige Berühmtheit.[4] Rechts und links von der Gruppe stehen zwei winzige Gestalten, die eine mit einem Schlüssel, die andere mit einer Rute. Wenn die Abstufung in den Grössenverhältnifsen im Sinne Führer's verstanden werden soll, dann müssen die beiden Wächter Wickelkinder gewesen sein.

---

[1] l. c. S. 120—21.

[2] Bull. 1884—85, 157 ff. u. Taf. XI—XII. [3] l. c. S. 121.

[4] Auch später wurde diese Praxis noch innegehalten; ich erinnere nur an das bekannte Triclinium Leonianum. Oder sollen hier Papst Silvester und Kaiser Constantin, Leo III. und Karl der Grosse auch als »jugendliche Sprösslinge« dargestellt werden?

Auf dem jüngeren Frescobilde aus der Catacombe des Maximus, das nach de Rossi aus dem Ende des siebenten Jahrhunderts stammt,[1] sind die Söhne in den gleichen Grössenverhältnifsen gezeichnet, wie die Mutter. Führer sieht hierin den »Einfluss der durch Identifizierung der Heiligen des 10. Juli und der Kinder der Martyrin des 23. November hervorgerufenen Umbildung der Felicitastradition, durch welche die 'insontes pueri' der früheren Überlieferung zu mehr männlichen Gestalten von selbständiger Bedeutung erhoben wurden«.[2]

Ich habe dazu nur zu bemerken, dass es mit einer These, die mit so unwissenschaftlichen und gesuchten Argumenten gestützt werden muss, nicht gut stehen kann.

Dass der Maler des Frescobildes aus dem Ende des fünften oder Anfang des sechsten Jahrhunderts unter den Söhnen der Felicitas keine anderen als die Heiligen des 10. Juli verstanden haben kann, geht zur Evidenz auch daraus hervor, dass unsere Felicitaspassion seit dem Ende des vierten Jahrhunderts in Rom bekannt war.

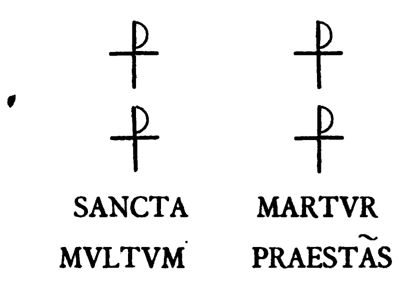
Zu allem Überflusse werden die Söhne gerade mit jenen Namen bezeichnet, welche sie in unserer Passionserzählung tragen; und zwar sind die Namen mit schwarzer Farbe geschrieben in Characteren, die epigraphisch betrachtet gar keinen Grund zur Annahme geben, dass sie später sind als die Figuren. Ausser den Namen der Söhne sind noch in schwarzer Farbe folgende Worte auf der Bildfläche rechts und links neben der Mutter eingezeichnet:

FELICITAS CVLTRIX ROMANARVM
FELICITAS
FELICITAS
CONTVRBATVS IPSA FORTVNA COSTET
MEMORANDA

---

[1] Bull. 1884—88 tav. IX—X.
[2] l. c. S. 122.

Ausserdem lesen wir auf dem Bilde noch folgendes Inschriftenfragment, dessen Buchstaben in roter Farbe gemalt waren:



HOB VOTI CEREOR . . . FELICITATES SPERARE

·INNOCENTES NON DESPERARE . .

A ω   A ω

Von derselben Hand rührt her: MARTIALIS über den Köpfen des Martialis und Philippus stehend und ALEXANDER über den Figuren des Alexander und Januarius. Diese Inschrift in roten Buchstaben ist älter als die in schwarzen Lettern, weil letztere teilweise über erstere geschrieben ist. Darum sagt Führer, daraus, dass auf unserem Fresco die Söhne der Felicitas die Namen der Heiligen des 10. Juli tragen, folge nicht, dass man schon am Ende des fünften Jahrhunderts unsere Felicitastradition gekannt habe. Das ist nicht correct, da nur soviel feststeht, dass die Inschrift mit schwarzen Buchstaben jünger ist als die mit roten; dass die schwarzen Überschriften über den Figuren der Söhne später sind als diese selbst, müsste besonders bewiesen werden. Allein die Inschrift mit roten Buchstaben gehört sicher in die Zeit der Entstehung des Bildes; das erkennt man aus der Form der Monogramme. Aber auch dieser frühere Epigraphist war der Meinung, dass die Heiligen des 10. Juli mit den Söhnen der Felicitas identisch seien, denn er bringt zwei Namen aus jener Gruppe auf dem Bilde an, so dass man deutlich erkennt, dass er bei den Söhnen der Felicitas an die Heiligen des 10. Juli gedacht hat.

Wie kommt es wohl, dass die beiden Namen Martialis und Alexander von der älteren Aufschrift über je zwei Figuren stehen?

Ich erkläre mir die Erscheinung so, dass an der Stelle unseres Fresco aus dem Ende des fünften Jahrhunderts sich vorher ein anderes Bild von demselben Sujet befand, in dem die Söhne nicht so enge zusammen gruppiert waren; auch auf diesem Bilde trugen die Söhne die Namen der Martyrer vom 10. Juli; Reste davon sind noch die Namen Martialis und Alexander und alle Worte in roter Farbe. Die Inschrift in schwarzen Buchstaben ist gleichzeitig mit dem Bilde, von dem wir die Copie noch haben. Jedenfalls darf diese wegen der guten Form der Buchstaben nicht ins achte Jahrhundert gesetzt werden.

Was mich ferner in der Annahme bestärkt, dass das in Minium gemalte Inschriftenfragment zu einem älteren Felicitasbild gehörte, ist der Umstand, dass das Oratorium, in dem unser Fresco sich befand, eine sehr weit hinaufreichende christliche Cultstätte war. Die Archaeologen nämlich, die im Anfang unseres Jahrhunderts das Gebäude untersuchten, fanden an den Wänden christliche Graffiti, und zwar auf dem ursprünglichen Mauerbewurf. Entziffern liessen sich noch folgende Worte:

ACHILLIS VIVAS, ergänze IN DEO; CASSIDI, MAXI . .
SAECVLARI.[1]

Acclamationen von der Art: Achillis vivas in Deo, sind epigraphische Formeln des zweiten und dritten Jahrhunderts.

Auf die Familie der Felicitas weist aller Wahrscheinlichkeit nach ein Graffito an der Seitenwand des nämlichen Raumes:

ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΙΟ ΠΟΤΕ ΔΟΜΟϹ ΕΗΝ
ΤΟΔ ΕΜΠΑΛΙΝ ΗΝ ΤΟ ΔΙΚΑΙΟΝ[2]

Aus diesem Fragment ist jedenfalls so viel zu entnehmen, dass das Oratorium der hl. Felicitas und ihrer Söhne einst das Haus eines gewissen Alexander war. Alexander heisst nun aber einer der sieben Söhne, der seinen Namen vielleicht nach seinem Vater bekam. De Rossi vermutet darum mit Recht, dass diese Cultstätte nichts anderes ist, als ein Raum von dem Hause der Felicitas und ihrer Söhne.[3]

---

[1] Bull. 1884—85 p. 165. [2] Bull. l. c.
[3] Bull. l. c. p. 164 u. Doulcet p. 210.

Als sicheres Resultat dieser Untersuchung können wir unter allen Umständen Folgendes feststellen: Die archaeologischen Monumente setzen durchaus nicht eine Felicitastradition voraus, die verschieden ist von der in unserer Legende enthaltenen. An dieser Tatsache ändert der Umstand nichts, dass Führer die gegenteilige Versicherung öfters wiederholt. Er führt seinen Beweis mit lauter haltlosen Behauptungen. Denn es ist sicher unstatthaft, wenn er die Januariuscrypta mit der nicht mehr erhaltenen Grabkammer der Mutter desselben vergleicht; er zeigt sehr bedenkliche Blössen in seiner Kenntnifs der altchristlichen Kunstgeschichte, wenn er aus den kleineren Figuren der Söhne entnehmen will, diese seien als unmündige Knaben gedacht. Ohne jede epigraphische Untersuchung setzt er Inschriften, die in seine Beweisführung nicht pafsen, 100 bis 150 Jahre herab.

Wenn Führer, der, als er seine Schrift schrieb, die fraglichen Monumente offenbar nie gesehen hatte, in diesen Punkten überall genauer sehen will als de Rossi, öfters genauere Datierungen zu machen sich herausnimmt, so macht das auf jeden unbefangenen Beobachter einen höchst peinlichen Eindruck.

XIV. KAPITEL.

Sind die Heiligen des 10. Juli die Söhne der Felicitas oder nicht?

Mit aller Gewalt hat Führer die Behauptung, die Heiligen des 10. Juli seien nicht die Söhne der Felicitas, aus den Topographien des beginnenden siebenten Jahrhunderts und den monumentalen Denkmälern zu beweisen versucht. Er hat sich an diesen Beweis gewagt, nachdem er sich mit Hilfe der kurzen und unvollständigen Notizen der liturgischen Documente den Boden dazu bereitet hatte. Den ersten Anlass, diese Idee auszusprechen, entnahm F. aus zwei homiletischen Schriftstücken des fünften bezw. sechsten Jahrhunderts, nämlich der CXXXIV. Rede des Petrus Chrysologus, und einer Anrede, die Gregor der Grosse am Feste der hl. Felicitas in ihrer Basilica an das Volk gehalten

hat. Beide sollen nun nach F. eine Felicitastradition vor sich gehabt haben, die von unserer Passio verschieden ist. Es ist dies eine Entdeckung, die erst F. gemacht hat, während Ruinart, Tillemont, Du Pin, de Rossi, Le Blant, Marucchi, kurz alle Gelehrten, die sich mit unserem Gegenstand beschäftigten, in beiden Homilien eine vollständige Bestätigung unserer Legende erkannten.

Wir legen hier die beiden Texte zur unbefangenen Prüfung in ihrem vollständigen Wortlaute vor. Petrus Chrysologus spricht sich also über das Martyrium aus:

'Quoniam varios martyrum multiplicesque triumphos, quos persecutoris crudelitas toties illusa cumulavit, tempus nos dinumerare non patitur, ad illam tota nostri sermonis confugit oratio, quae meruit filios tot habere, quot dies mundus accepit. Vere mater luminum, fons dierum, quae septenario corusco germinis sui toto orbe splendet. Beata, quae non solum pro lege patitur, sed ipsius legis heptalismum meruit mater sancta generare; heptalismum fratres, qui non unius et temporalis tabernaculi illustraret arcanum, sed ecclesiam sempiternam sacro illuminaret incenso. Felix, quae meruit portare tot virtutum pignora, quot illa arca praeceptorum volumina sacrata gestavit; et ut illa verbo, ita haec doceret exemplo. Iam tunc eos fratres martyres genuit, quando eos partus septenario numero consecravit et mystico.

Huc, huc S. Paulus veniat, qui adhuc parturit, donec Christus formetur in homine. Ecce mulier iterum atque iterum parturit, donec in virtutem mutetur infirmitas, caro transcendat in spiritum, terra transferatur in caelum. Ardebat, anhelabat, ut eos uno die sacros martyres pareret, quos vix parvulos per annorum curricula generaverat. Ecce mulier, ecce mater, quam vita filiorum fecit anxiam, mors securam. Beata, cui in futura gloria tot adstant candelabra, quot germina! Beata, quae tot praemisit ad regnum, beatior, quae suum in saeculo nihil amisit. Discurrebat laetior inter confossa cadavera, quam inter cunabula cara filiorum, quia internis oculis tot cernebat bravia, quot vulnera, quot tormenta, tot praemia, quot victimas, tot coronas. Et quid plura fratres? Non est vera mater, quae nescit filios sic amare.'[1]

---

[1] Petri Chrysologi opera omnia. Sermo CXXXIV, p. 162, ed. Venet. 1742.

Bevor wir uns mit den angeblichen Widersprüchen beschäftigen, die sich aus dieser rhetorischen Behandlung des Martyriums der Felicitas im Vergleich zu unserer Legende ergeben sollen, wollen wir auch die andere Stelle folgen lassen.

Gregor ergeht sich in folgenden Lobeserhebungen[1]:

'Ad quam rem nobis idonee confirmandam, adest beata Felicitas, cuius hodie natalicia celebramus, quae credendo extitit ancilla Christi et praedicando facta est mater Christi. Septem quippe filios, sicut in gestis eius emendatioribus legitur, sic post se vivos timuit in carne relinquere, sicut carnales parentes solent metuere, ne mortuos praemittant. In persecutionis enim labore deprehensa, filiorum corda in amore supernae patriae praedicando roboravit et parturivit spiritu, quos carne pepererat, ut praedicatione pareret Deo, quos carne pepererat mundo. Considerate, fratres carissimi, in femineo corpore virile pectus. Ad mortem stetit imperterrita. Amittere se in filiis lumen veritatis timuit, si non fuisset orbata. Numquid ergo hanc feminam martyrem dixerim? Sed plus quam martyrem. Certe Dominus, cum de Ioanne loqueretur, dixit: Quid existis in desertum videre, prophetam? Utique dico vobis et plus quam prophetam. . . . . Non ergo hanc feminam martyrem, sed plus quam martyrem dixerim, quae septem pignoribus ad regnum praemissis, totiens ante se mortua ad poenas prima venit, sed pervenit octava. Aspexit mater et cruciata et imperterrita filiorum mortem, spei gaudio adhibuit dolorem naturae. Timuit viventibus, gavisa est morientibus. Optavit nullum post se relinquere, si, quem haberet superstitem, non posset habere consortem. Nemo ergo ex vobis, fratres carissimi, existimet, quod eius cor morientibus filiis etiam carnalis affectus minime pulsarit. Neque enim filios, quos carnem suam esse noverat, sine dolore poterat morientes videre, sed erat vis amoris interior, quae dolorem vinceret carnis. . . . . . Amavit ergo iuxta carnem Felicitas filios suos, sed pro amore caelestis patriae mori etiam coram se voluit, quos amavit. Ipsa eorum vulnera accepit, sed ipsa in eisdem ad regnum praevenientibus excrevit. Recte ergo hanc feminam ultra martyrem dixerim, quae totiens in filiis desiderabiliter extincta, dum multiplex martyrium obtinuit, ipsam

[1] Opera omnia, I, 1444 edit. Maur. Paris 1705.

quoque martyrii palmam vicit. Fertur apud veteres mos fuisse, ut quisquis consul existeret, iuxta ordinem temporum honoris sui locum teneret. At siquis posterius ad consulatum veniens, consul non semel, sed bis fortasse aut tertio fieret, etiam illos laude et honore transcenderet, qui non plus quam semel consules extitissent. Vicit ergo beata Felicitas martyres, quae tot ante se morientibus filiis pro Christo frequenter occubuit, quia et amori illius sola sua mors ei minime suffecit.

Consideremus, fratres, hanc feminam, consideremus nos, qui membris corporis viri sumus, in eius comparatione quid existimabimur? Saepe namque agenda aliqua bona proponimus, sed si unus contra nos vel levissimus sermo ab ore irridentis eruperit, ab intentione actionis nostrae fracti protinus et confusi resilimus. Ecce nos plerumque a bono opere verba revocant, Felicitatem vero a sancta intentione frangere nec tormenta potuerunt. Nos in auram maledictionis impingimus; haec ad regnum etiam per ferrum exiit, nihilque esse, quod obsistebat, aestimavit. Nos ad praecepta dominica largiri nostra saltem superflua nolumus; haec non solum Deo suam substantiam contulit, sed pro illo etiam propriam carnem dedit. Nos cum ex divina iussione filios amittimus, sine consolatione lugemus; haec eos velut mortuos plangeret, si non obtulisset. Cum ergo ad illud terribile examen districtus iudex venerit, quid nos viri dicemus, cum huius feminae gloriam viderimus? De debilitate mentis suae quae tunc erit viris excusatio, quando haec ostendetur, quae cum saeculo et sexum vicit?'

Führer verhehlt sich nicht, dass in mehrfacher Hinsicht zwischen diesen Texten und unserem Passionsberichte Übereinstimmung bestehe. »Beide sprechen mit voller Bestimmtheit von sieben Söhnen der hl. Felicitas und heben nachdrücklich hervor, dass diese vor ihrer Mutter den Tod erlitten. Auch darauf weisen beide hin, dass Felicitas durch ihre eindringlichen Ermahnungen ihren jugendlichen Sprösslingen die Kraft einflösste, für ihren Glauben den Tod zu erleiden . . . Allein weiter geht die Übereinstimmung nicht.« [1]

Aber sie geht gerade weit genug, um erkennen zu lassen, dass die beiden Prediger die nämliche Erzählung im Gedächtnifs

[1] l. c. S. 56.

hatten, wie sie uns in unserer Passio vorliegt. Man beachte, dass die beiden Homileten sich die Aufgabe setzten, am Feste der Felicitas kurz dem Volke diejenigen Momente vorzuführen, wodurch dasselbe erbaut und mit Begeisterung für die hervorragende Frau erfüllt werden konnte. Chrysologus und Gregor müssten schlechte Redner gewesen sein, wenn sie die kurze Zeit, die ihnen nach damaliger Sitte zu Gebote stand, dazu vergeudet hätten, dem Volke von dem Anlass der Verfolgung, von dem Stadtpraefecten zu erzählen, wenn sie die ganze Liste der Söhne hätten anführen, gar ihre Antworten hätten mitteilen wollen. Solche Dinge von einem Homileten des fünften und sechsten Jahrhunderts erwarten, heisst jene Zeiten nicht verstehen.

Ein Redner wird einen historischen Gegenstand immer anders behandeln als ein Historiker. Von diesem erwartet man Genauigkeit und Praecision auch in Einzelheiten, ersterer wird seinen Stoff mehr poetisch behandeln und möglichst seine dramatische Seite betonen. In diesem Sinne ist die Lobrede des Petrus von Ravenna gehalten. Er geht auf Details gar nicht ein; die Kenntniſs dieser setzt er bei seinen Zuhörern voraus. Und das konnte er, weil unsere Passio seit dem Ende des vierten Jahrhunderts in lateinischer Sprache existierte. Es ist ihm als echten Redner und Dichter nur um einen Gedanken zu tun, Felicitas als glückliche Mutter von sieben Martyrersöhnen. Glücklich war sie einst »inter cunabula cara filiorum« rein menschlich betrachtet; glücklicher ist sie jetzt, wo sie dieselben mit ihrem geistigen Auge »internis oculis« zwar todt vor sich sieht, aber sie im sichern Besitz des ewigen Lohnes weiss. Petrus ergeht sich in der Sprache der höchsten Begeisterung, er will seine Zuhörer mit der Legende nicht erst bekannt machen, sondern sie mit Begeisterung erfüllen. In den Eingangsworten schwebt ihm die Mutter der Maccabäersöhne vor Augen, und am Schlusse fällt dem classisch gebildeten Redner eine heidnische Parallele ein, nämlich Niobe, wie sie im höchsten Schmerze zu den Leichen ihrer durchbohrten Söhne eilt. Metamorph. VI, 275—79 schreibt Ovid:

Et mediam tulerat gressus resupina per urbem,
Invidiosa suis, at nunc miseranda vel hosti!
Corporibus gelidis incumbit, et ordine nullo
Oscula dispensat natos suprema per omnes.

Diese Stelle hatte Petrus von Ravenna offenbar im Gedächtnifs, als er die Worte gebrauchte: Discurrebat laetior inter confossa cadavera quam inter cunabula cara filiorum. Aus der Erinnerung an die Niobesage erklärt sich auch der Ausdruck confodere. Denn Verurteilte durch Durchbohren des Körpers zu töten, war nicht römische Praxis. Sicher ist der Gedanke, dass Felicitas sich als glückliche Mutter zwischen den Wiegen der Kinder bewegte, ein Product des Redners; er fand ihn nicht in der Erzählung über das Martyrium. Aber der in so hochpoetischer Diction sich bewegende Redner durfte ihn gebrauchen. Damit war aber auch jene andere Vorstellung gegeben, dass Felicitas durch die Kraft ihres Glaubens nicht wie Niobe durch den Tod ihrer Kinder in's tiefste Unglück versetzt wurde, sondern, wie sie einst als glückliche Mutter zwischen den Wiegen ihrer Kinder herumgieng, jetzt in reinerem Glückseligkeitsgefühl im Geiste sich erfreute an ihren Martyrersöhnen, sich gleichsam weidete an ihren Wunden, denn sie glaubte »quot vulnera, tot praemia«.

So wenig also das »discurrere inter cunabula cara« als historische Notiz gelten will, ebenso wenig darf das »discurrere inter confossa cadavera« wörtlich verstanden werden.

Auch Gregor der Grosse soll unsere Legende nicht gekannt haben; sie hat aber auch nach Führer schon zu seiner Zeit existiert. Der Papst schildert das Martyrium der Söhne so, als ob es vor den Augen der Mutter vollzogen würde: »Aspexit mater et cruciata et imperterrita filiorum mortem . . . gavisa est morientibus«. Allein so konnte Gregor ganz gut nach unserer Passio schreiben. Denn nach dem Texte, den wir aus den ältesten Handschriften festgestellt haben, stirbt Felicitas nicht allein, sondern in Gemeinschaft mit dem fünften, sechsten und siebenten Sohn: »Alter quintum et sextum et septimum capitalem subire fecit sententiam; et matrem eorum capite trunca iussit«. Wenn also Gregor schreibt: aspexit mater . . . filiorum mortem, so weicht er in keiner Weise von unserer Passio ab. Es zeigt sich auch wieder bei dieser Stelle wie bei mehreren anderen, dass Führer einen grossen Fehler begangen hat, indem er sich nicht um die Herstellung der ursprünglichen Textesgestalt bemühte.

F. nimmt ohne Weiteres an, Ruinart habe die beste Recension. Bei diesem lautet die Stelle: Alius in quintum, sextum

et septimum capitalem fecit subire sententiam. Alius matrem illorum capite truncari iussit. Darnach kann man annehmen, dass die Mutter keines ihrer Kinder sterben sah. Aber eine Notiz bei Ruinart hätte F. abhalten sollen, so weitgehende Schlüsse auf diese Worte zu bauen; diese lautet: At in aliis editionibus et manuscriptis iungitur (Felicitas) cum tribus ultimis filiis. Es sind aber nun gerade die ältesten Manuscripte, die Felicitas im Verein mit den drei letzten Söhnen sterben lassen.

Wenn also F. »mit vollem Nachdruck« betont, dass den beiden Predigten eine von der unseren verschiedene Tradition zu Grunde liege, so hat er sich geirrt. Und dieser Irrtum wird für ihn im Verlauf der Untersuchung recht verhängnifsvoll, weil er mit Hilfe dieser unerwiesenen Behauptung eine Reihe von Vermutungen zur Gewissheit erheben will. Nach ihm ist nämlich unsere Passionserzählung eine »spätere Contamination« von zwei selbständigen Überlieferungen, von denen sich die eine auf die sieben Heiligen des 10. Juli bezog, die andere auf Felicitas und ihre sieben Söhne, in der aber letztere ob ihres jugendlichen Alters so bedeutungslos erschienen, dass man ihre Namen gar nicht überlieferte. »Ganz augenfällig ist dieses Verhältnifs in den Predigten Papst Gregors des Grossen und des Erzbischofs Petrus Chrysologus«.[1]

Wenn das der beste Beweis ist für das erwähnte Sachverhältnifs, dann steht es nicht gut mit ihm. Noch »hinlänglich« soll es erkennbar sein in den Gebeten des Sacramentarium Leonianum und den metrischen Inschriften des Damasus und Bonifatius zu Ehren der Felicitas. Aber geben denn diese Documente positiven Aufschluss über die zwei verschiedenen Traditionen? Keineswegs; sie sollen nur damit angedeutet sein, dass Felicitas allein namentlich erwähnt wird, die Söhne aber nur im Allgemeinen genannt werden. Allerdings sagen die beiden Päpste nicht ausdrücklich, dass Januarius, Vitalis, Alexander etc. die Namen der filii Felicitatis gewesen seien. Allein 1. handelt es sich um nur wenige Verse zu Ehren der Felicitas, die schleppend und langweilig geworden wären durch eine Liste von sieben Namen; 2. lässt sich eine so grosse Zahl von Eigennamen nur sehr schwer

[1] l. c. S. 95.

in ein metrisches Gefüge einschalten; 3. was das Sacramentarium Leonianum betrifft, so kann gar kein Zweifel daran bestehen, dass es unter den Söhnen der Felicitas die Heiligen des 10. Juli verstanden hat. Denn nach de Rossi ist es am Ende des fünften Jahrhunderts entstanden; nach den neuesten Forschungen Duchesne's[1] fällt seine Abfassung gar in das Ende des sechsten Jahrhunderts, also jedenfalls in eine Zeit, in der unsere Erzählung in Rom längst bekannt war.

Mit Rücksicht auf diese Documente schreibt nun Führer:

»Es müssen mithin die Sprösslinge der hl. Felicitas in den älteren Zeiten durchgängig als überaus jugendliche Gestalten, die noch der individuellen Züge so ziemlich bar waren, betrachtet worden sein.«

Man kann das zugeben; aber dann gehört auch unsere Legende zu den Documenten, welche die ältere Anschauung vertreten, denn bei Alexander wird ausdrücklich seine Jugendlichkeit hervorgehoben und von den Übrigen nichts erwähnt, woraus wir sie für ältere Männer halten müssten. Aber als unmündige Knaben erscheinen sie darum doch noch nicht.

»Ganz anders steht es nun mit den Heiligen des 10. Juli. Wo diese in selbständiger Weise erscheinen, ohne mit Felicitas in irgend welche engere Verbindung gebracht zu sein, da hinterlässt Form und Inhalt der in Frage kommenden Texte zum mindesten den Eindruck, dass wir in jenen Blutzeugen weit eher gereifte Männer als zarte Jünglinge oder unmündige Knaben zu erkennen haben.«[2]

Silanus soll ein gereifter Mann gewesen sein und nicht ein Jüngling, wie unsere Legende will, weil nach dem Bucherianum die Novatianer und die Katholiken sich um seinen Leichnam stritten, und weil ihm zu Ehren eine grössere Kirche benannt war. »Hiedurch wird gewiss nicht der Gedanke erregt, dass hier auf eine Persönlichkeit Bezug genommen werde, die noch kaum den Kinderjahren entwachsen gewesen sei, als sie den Tod erlitt.«

Allein Pancratius und Agnes starben in ganz jungen Jahren für den Glauben, und beide waren doch hochverehrt, sogar in besonderen Kirchen.

[1] Origines du culte chrétien, p. 130 ff. [2] l. c. S. 96.

Damasus feierte die beiden Söhne der Felicitas, Felix und Philipp, in einem metrischen Eulogium. Dieser Umstand ist nach F. »nicht dazu angethan, in uns den Glauben zu erwecken, dass die hier gefeierten Blutzeugen noch in der Jugend Blütejahren sich die Martyrerkrone errangen«.

Man sollte aber denken, dass gerade Martyrer, die »in der Jugend Blütejahren« sich die Martyrerkrone errangen, für den Dichter einen sehr willkommenen Gegenstand seiner Kunst abzugeben vermögen. Ich erinnere hier nur an die Verse, die Damasus auf den Knaben Tarsicius machte.

Auch die übrigen Heiligen des 10. Juli construiert sich Führer als gereifte Männer, weil sie selbständige Verehrung genossen; und darum können sie nicht die wahren Söhne der Felicitas sein. Damit geht F. von der ganz unrichtigen Vorstellung aus, dass die römischen Christen jugendlichen Martyrern wenige oder gar keine Verehrung widmeten. Aber gerade das Gegenteil ist der Fall, wie wir an dem Beispiel der Heiligen Agnes, Pancratius, Caecilia, Emerentiana und anderer sehen. Auf der anderen Seite machen wir die merkwürdige Beobachtung, dass gerade gereifte Männer, die für den Glauben starben, vollständig in Vergessenheit geraten waren, wie Justinus, Acilius Glabrio, Titus Flavius Clemens und Andere.

Wenn also Führer auf Grund der vorgeführten Documente die Identität der Heiligen des 10. Juli mit den Söhnen der Felicitas leugnet, so tut er dies auf rein »subjective Eindrücke« hin, um die wir uns aber nicht weiter zu bekümmern haben.

Auch braucht uns nicht bange zu machen die zuversichtliche Behauptung Führer's auf Seite 94: »Wir dürfen mithin auf Grund eines nahezu über ein halb' Jahrtausend sich erstreckenden Quellenmaterials getrost behaupten, dass die Heiligen des 10. Juli, also Ianuarius, Felix, Philipp, Alexander, Martialis, Vitalis und Silanus, mit Felicitas, der Glaubensheldin des 23. November, ursprünglich durchaus nicht in irgend welchem engeren Zusammenhang standen und erst dann als deren Söhne betrachtet wurden, als eine Verschmelzung zweier von einander unabhängigen Traditionen eingetreten war.« Denn sie beruht auf folgenden sieben »Hauptsünden«:

1. Er geht von einem interpolierten Texte aus, den er im sechsten Jahrhundert entstehen lässt, während er tatsächlich im vierten Jahrhundert aus dem Griechischen übertragen wurde.

2. Bei der Untersuchung über die topographischen Documente lässt er das wertvollste derselben, die 'Notitia de locis sanctis' des Würzburger und Salzburger Codex, die ausdrücklich sagen, dass die Heiligen des 10. Juli die Söhne der Felicitas seien, ausser Betracht.

3. Die Predigt Gregor's des Grossen steht nur mit dem interpolierten Text in Widerspruch; in der Predigt des Petrus von Ravenna legt er einer poetischen Phrase eine Bedeutung bei, die sie nach dem Zusammenhang nicht haben kann.

4. Er zieht aus der verschiedenen Lage der Grabstätten Schlüsse, die nicht notwendig gezogen werden müssen; ähnlich behandelt er die Verschiedenheit der Crypta des Ianuarius und der Felicitas, die sich aber gar nicht mehr vergleichen lassen.

5. Er beurteilt das Bild aus dem Ende des fünften Jahrhunderts falsch und zieht Folgerungen aus demselben, die mit der christlichen Kunstgeschichte und Epigraphik im Widerspruch stehen.

6. Nach Führer lasse sich der 23. November als besonderer Gedenktag der Felicitas nicht in Folge einer Dedication oder Translation erklären; aber nur darum, weil er den Eifer des Papstes Bonifatius für die Ehre der Felicitas nur flüchtig und obenhin würdigt.

7. Er erwartet aus kurzen liturgischen Notizen Dinge, die sie gar nicht enthalten können, nämlich eine vollständige Genealogie der Familie der Felicitas; insbesondere verkennt er den Character des Bucherianum, das nur ein unvollständiges Verzeichnifs der römischen Feste ist.

XV. KAPITEL.

Das Martyrologium Hieronymianum und die Heiligen des 10. Juli.

Dass die Heiligen des 10. Juli die Söhne der Felicitas sind, ergibt sich positiv aus einer unbefangenen Würdigung der hieronymianischen Martyrologien. Es kommen folgende in Betracht:

1. Martyrologium Gellonense[1]: VI. Id. Iul. Roma, Natalis septem fratrum filiorum sanctae Felicitatis, Felicis Rufinae, Secunda, Anatholiae Marcianii, Leontii, Philippi, Silvani, Praetextati, Maximi, Ianuarii.

2. Martyrologium Labbeanum[2]: VI. Id. Iul. Romae, natale septem fratrum filiorum sanctae Felicitatis, Felicis, Rufinae, Secundae, Anatoliae Marciani, Leonti, Philippi, Silvani, Praetextati, Maximi, Ianuarii, Cyrilli.

3. Martyrologium Augustanum[3]: VI. Id. Iul. septem fratrum, Felicitatis filiorum, Felicis Philippi, Vtalis, Martialis Alexandri, Sylani et Ianuarii. Rufinae, Secundae, Anatholiae, Marciani, Leonti, Philippi, Silini, Pretextati et aliorum XL.

Daneben kommt eine Gruppe von Martyrologien in Betracht, in denen die Heiligen des 10. Juli zwar als Brüder, nicht aber ausdrücklich als Söhne der Felicitas bezeichnet werden. Es sind dies:

4. Martyrologium Corbeiense[4]: VI. Idus Iul. Romae, Priscillae et natalis sanctorum septem germanorum, id est Felicis, Philippi, Vitalis, Martialis Alexandri, Silani, Ianuarii et militum quattuor. Rufinae, Secundae, Lucini . . .

5. Martyrologium Rhinoviense[5]: VI. Id. Iul. Romae, natal. VII fratrum, id est Felicis, Philippi, Vitalis, Alexandri, Silani, Ianuarii.

6. Martyrologium Richenoviense[6]: VI. Id. Iul. Romae, natale septem fratrum, id est Felicis, Philippi, Vitalis, Martialis, Alexandri, Silani, Ianuarii. In Alexandria Leontii, Marci.

---

[1] D'Achery I, 32. [2] AA. SS. Iunii, VII, 27.
[3] AA. SS. Iunii, VII, 20. [4] D'Achery, II, 14.
[5] AA. SS. Iunii VII, p. III. [6] l. c. p, 10.

7. Martyrologium Augiense[1]: VI. Idus Iulias. Romae natale septem fratrum. id est Felicis. Philippi. Vitalis. Marcialis. Alexandri. Silani. Ianuarii. In Alexandria Leontii. Marci.

8. Martyrologium Fuldense[2]: VI. Id. [Iul.] Rome natalis VII fratrum, id est Felicis, Philippi Vitalis, Marcialis, Alexandri, Silani, Ianuarii. In Alexandria Leonti, Marci . . . .

Eine dritte Gruppe von Martyrologien weist folgende Besonderheiten auf:

9. Martyrologium Blumanium[3]: VI. Idus Iulii. Romae Priscillae et natalis Sanctorum VII germanorum, id est Felicis. Felippi. Maximi. Silvani. Pretextati et sancti Ianuarii. Proculi et mil. IIII. Rofine, Secunde filiorum eius Felicitatis. In Savinis. Anatholiae. Victoriae.

10. Martyrologium Lucense[4]: VI Idus Iulii. Natalis VII germanorum, id est Felicis. Felippi. Maximi. Silvani. Pretextati. et S. Ianuarii. Proculi, et mil. IIII Rofine. Secunde filiorum eius. Felicitatis. In Savinis. Anatholiae. Victoriae.

11. Martyrologium Epternacense[5]: VI. Idus Iulii. Romae Natalis sanctorum VII germanorum, id est Philippi, Felicis, Maximi, Silani, Ianuari, Rufinae, Secundae et filiorum eius. Felicitatis, Safini, Anatholiae, Victoriae.

12. Martyrologium Bernense[6]: VI. Id. Iul. Romae in cimiterio Priscillae via Salaria natale sanctorum septem germanorum id est: Felicis, Philippi. In cimiterio Vitalis, Marcialis, Maximi, sancti Silani, Praetextati. Via Appia sancti Ianuarii. Via Cornelia miliario VIIII Rufinae, Secundae filiorum eius, Felicitatis. In Savinis Anatoliae, Victorii . . .

Erwähnung verdienen endlich noch:

13. Martyrologium Fuldense[7]: VI. Id. [Iul.] Rome natalis VII fratrum, id est Felicis Philippi etc. Am 23. Nov. findet sich folgendes: VIIII Kal. [Dec.] Rome sancti Clementis episcopi. In Italia monasterio Bobbio sancti Columbani abbatis. Trudonis presbyteri et sanctae Felicitatis martyris matris VII filiorum martyrum.

---

[1] Holder, Römische Quartalschrift 1889, p. 229 ff.
[2] Analecta Boll. I, 32. [3] Fiorentini I, 1065.
[4] l. c. p. 651. [5] l. c. p. 653.
[6] AA. SS. Octobris XIII, p. XVIII. [7] Anal. Boll. I, 32.

14. Martyrologium Trevirense[1]: VI. Id. Iul. Roma nata[lis] septem fratrum, filii sanctae Felicitatis. Felicis . . . .

Zu den beiden letzteren Handschriften wollen wir gleich hier bemerken, dass man mit Führer die Notiz zu Nr. 13 'matris VII filiorum' und 'filii sanctae Felicitatis' in Nr. 14 als Interpolation ansehen kann, denn es ist das Fuldense allein, das diesen Zusatz hat, und 'filii s. Felicitatis' passt gar nicht in das Satzgefüge.

Allein wenn der genannte Gelehrte alle Worte in diesen Documenten, wodurch Felicitas in Verbindung mit den Heiligen des 10. Juli gebracht wird, ohne Weiteres als Interpolationen hinstellen will, so muss dagegen energisch Protest eingelegt werden. F. geht bei dieser Aufstellung, wie auch sonst, von dem Gedanken aus, dass alles, was von den Heiligen des 10. Juli ausgesagt wird, ohne dass es in der 'Depositio martyrum' steht, falsch sei. Nun bezeichnen aber alle hieronymianischen Martyrologien diese Blutzeugen als septem fratres resp. germani, ohne dass sie diese Notiz aus dem Bucherianum schöpfen. Wir sehen daraus, dass den Martyrologien eine ausführlichere Quelle, als das Bucherianum ist, zur Verfügung stand.

Sehen wir uns nun die erwähnten Gruppen der verschiedenen Recensionen des hieronymianischen Martyrologiums näher an.

In der ersten Gruppe finden wir Übereinstimmung nicht nur in der Angabe, dass die Martyrer des 10. Juli Söhne der Felicitas gewesen seien, sondern auch in der Confusion, mit welcher die septem fratres mit den übrigen Heiligen des Tages durcheinander geworfen werden, und auch darin, dass die Namen von Catacomben zu Heiligennamen werden. Alle drei gehen also auf einen Recensenten zurück, der mit der römischen Localgeschichte gar nicht bekannt war. Ein solcher ist aber sicher nicht in der Lage, Einschiebungen zu machen; eine solche Versuchung tritt bei seiner Unwissenheit gar nicht an ihn heran.

In der zweiten Gruppe gewahren wir Übereinstimmung in folgenden Punkten: 1. die Heiligen des 10. Juli werden septem fratres genannt ohne weiteren Zusatz; 2. die Namen der Brüder werden in der nämlichen Reihenfolge aufgezählt, ohne durch Einschiebungen anderer Heiligen des Tages getrennt zu werden;

---

[1] Anal. Boll. II, 23.

3. alle Spuren von Catacombenbezeichnungen sind daraus verschwunden.

Diese Gruppe geht also auf einen Recensenten zurück, der das Bestreben nach möglichster Kürze hatte und alle ihm überflüssig oder unverständlich erscheinenden Notizen wegliess. Dazu rechnete er offenbar auch die Verwandtschaftsbezeichnung 'filiorum sanctae Felicitatis'. Dadurch wird diese Gruppe als eine jüngere Recension gekennzeichnet.

In der dritten Gruppe gewahren wir einige Eigentümlichkeiten, die wir auch in der ersten gefunden, Catacombennamen werden zu Heiligen. Nur im Codex Bernensis Nr. 12 sind die Localbezeichnungen deutlicher erhalten. Nach Erwähnung der Secunda folgt die Notiz 'filiorum eius Felicitatis', die an dieser Stelle keinen Sinn hat; sie bezieht sich offenbar auf die septem fratres und wäre an der unrichtigen Stelle eingeschoben. Wir haben es also wirklich mit einer Interpolation zu tun, wie Führer freudig constatiert.[1] Nach ihm waren diese Worte von einem Interpolator am Rande notiert worden und kamen von Abschreibern in den Text, und zwar an unpassender Stelle. Ich gebe zu, dass die Quelle der drei Handschriften unserer dritten Gruppe besagte Stelle am Rande vorfand.

Daraus folgt aber nicht, dass sie Interpolation ist. Denn man kann in den Handschriften oft die Wahrnehmung machen, dass ein Satzteil, den der Schreiber ausgelassen hatte, vom Corrector an den Rand geschrieben wurde mit einem Zeichen für den Leser, wo er einzuschieben sei.

Dass nun die Notiz 'filiorum eius Felicitatis' keine spätere Marginalnote ist, kann ich positiv beweisen. Die Worte haben nämlich gar keinen Sinn, auch dann nicht, wenn sie an der richtigen Stelle hinter Ianuarii eingeschoben wären. Marginalnoten wollen das Verständnifs erleichtern, diese Notiz erschwert es. Diese Phrase, die ein besonderes Gewicht dadurch erhält, dass sie im Codex Bernensis steht, der die ursprüngliche Gestalt am meisten bewahrt hat, kann nur durch Übersetzung aus dem Griechischen erklärt werden. Wir haben oben darauf hingewiesen, dass in dem Ausdruck: 'videntes autem pontifices pręconia eius

[1] l. c. S. 158—59.

per hanc Christiani nominis profecisse' eius nur als Übersetzung des griechischen Artikels (τοῦ ὀνόματος Χριστιανοῦ) erklärt werden könne, und haben an einige Beispiele bei Rönsch, Itala und Vulgata, erinnert. Ein Lateiner kann nie geschrieben haben: natale septem fratrum, id est Felicis, Philippi, Vitalis, Ianuarii . . . filiorum eius Felicitatis. Aber so muss es in der Quelle dieser angesehensten Recensionen des hieronymianischen Martyrologiums geheissen haben; denn nur so erklärt sich sein constantes Erscheinen. Nun aber ist genanntes Martyrologium durch Verschmelzung einer orientalischen und occidentalischen Sammlung entstanden. In diesem griechischen Kalendarium oder Verzeichnifs von Martyrerfesten fand der Compilator des sogen. Hieronymianum am Schlusse der Namen: υἱῶν τῆς Φηλικιτάτις und übersetzte wörtlich: filiorum eius Felicitatis. Die Möglichkeit, dass in der griechischen Quelle die Felicitas mit ihren Söhnen verzeichnet war, ist damit gegeben, dass unsere Passio, wie wir gezeigt haben, ursprünglich griechisch geschrieben war.

Es ist somit ganz unmöglich, dass die Bezeichnung der Heiligen des 10. Juli als Söhne der Felicitas eine spätere Interpolation ist.

Ein Abschreiber der ursprünglichen Compilation hat, was man oft beobachten kann, die Worte 'filiorum eius Felicitatis' an den Rand geschrieben als unverständlich; ein späterer nahm sie wieder in den Text und zwar an falscher Stelle.

Wie enge übrigens die Vorstellung, die Heiligen des 10. Juli seien die Söhne der Felicitas, mit dem Martyrologium Hieronymianum verbunden ist, geht auch aus Folgendem hervor.

In den Martyrologia pleniora findet sich unter dem 9. Juli folgender Eintrag:

Martyrologium Bernense[1]: VII Id. Iul. Mediolano Moechi. Et in Thomis sanctorum Zenonis, Minmae, Vitalis, Rufinae, Euangeli, Urisi, Agnitis, Cyrilli episcopi igni traditi. In Sicilia Feliciani. Romae ad guttam iugiter manentem natale Virgi, Floriani, Faustini, Anatolie, Felicitatis cum presbiteris VII, Felicis Philippi, Marcialis, Vitalis, Alexandri cum aliis VI et Fraterni episcopi.

[1] AA. SS. Oct. XXII, p. XVIII.

Ganz ähnlich hat unter demselben Datum das Martyrologium Blumanium, das Lucense und Epternacense. Es sind dies nun die angesehensten Handschriften aus der Klasse der Martyrologia pleniora. Aus dem schlecht überlieferten Text lässt sich soviel mit Sicherheit erkennen, dass er mit Bezug auf Felicitas sagen wollte: Romae Natalis Felicitatis cum VII filiis, Felicis, Philippi etc. Wie kam nun diese Notiz unter den 9. Juli? Offenbar durch Verschulden des Abschreibers, der um einen Tag sich versah und aus dem 10. Juli einige Teile unter den 9. nahm. Auch die Namen Rufinae und Anatoliae figurieren aus demselben Irrtum unter dem 9. Juli.

In den Martyrologia contracta lautet der Eintrag am 9. Juli:

Martyrologium Augiense: VII. Idus Iulias. In Thomis. Zenonis. et in Mediolanio Moeci. Vitalis. In Sicilia Feliciani. Romae Floriani. Faustini. Anatolii. Felicitatis.

Ähnlich lauten die Einträge im Martyrologium Richenoviense, Gellonense, Labbeanum und Augustanum. Also auch diese Klasse von Handschriften hat den erwähnten Irrtum des Copisten übernommen, denn »Anatolii« oder »Anatoliae«, wie es im Labbeanum heisst, ist die Anatholia des 10. Juli, und »Felicitatis« ist der abgekürzte Ausdruck für Felicitatis cum VII presbiteris resp. filiis.

Führer sieht auch hierin eine Interpolation. Nun aber ist es ein alter bewährter Grundsatz der philologischen Kritik, dass eine Lesart, die sich in einer Reihe der angesehensten Handschriften übereinstimmend vorfindet, nicht als Interpolation gelten darf, wenn sie auch in einer Minderzahl von Codices nicht erscheint, zumal wenn diese die weniger angesehenen sind, was hier der Fall ist.

F. will die Möglichkeit nicht in Abrede stellen, dass fragliche Interpolation sich schon im Archetypus sämtlicher hieronymianischen Martyrologien, dem Codex von Auxerre aus dem Ende des siebenten Jahrhunderts, befand. Doch brauche man dies nicht notwendig anzunehmen, weil es Martyrologien sowol aus der Klasse der pleniora als auch der contracta gäbe, die unter dem 9. Juli keine Spur einer Erinnerung an die Felicitas und ihre Söhne aufweise. Von der ersteren Klasse kommt nur in Betracht das Martyrologium Corbeiense, das am 9. Juli lautet:

VII. Id. [Iul.] Mediolano Mochi. In Tomis Sanctorum Zenoni, Minae, Vitalis, Rufinae, Euangeli, Urisi, Agnetis, Cyrilli episcopi igni traditi. In Sicilia, Feliciani. Romae natalis virginum Florianae, Faustinae, Anatholiae et Fraterni episcopi.[1]

Allerdings wird hierin Felicitas nicht erwähnt, aber ursprünglich muss dies der Fall gewesen sein. Es kommen nämlich darin Heilige vor, die unter den 10. Juli gehören, Rufina und Anatolia. Also geht auch diese Recension auf jenen Archetypus zurück, der gekennzeichnet ist durch den Fehler des Copisten, der eine Partie der Heiligen des 10. Juli, nämlich Rufina, Anatholia, Felicitas cum VII filiis an zwei auf einander folgenden Tagen ansetzte.

Im Martyrologium Fuldense[2] ist dies noch deutlicher zu erkennen; es lautet zum 9. Juli: VII. Id. [Iul.] In Thomis Zenonis. In Mediolanio Moeci. In Sicilia Feliciani. Rome Floriani. In Aegypto sancti Serapionis episcopi et confessoris. Rome Virgi, Philippi, Alexandri cum aliis VII. Fraterni episcopi.

Die zwei Söhne der Felicitas und der Ausdruck alii VII sind offenbare Spuren davon, dass auch in diesem Martyrologium unsere »Interpolation« Eingang gefunden hatte.

Solche lassen sich allerdings im Martyrologium Trevirense[3]: VII. Id. Iul. Mochi. Zenoni. Cirilli. Feliciani. Floriani. Procobi mart., und im Martyrologium Rhinoviense[4]: VII. Id. Iul. In Thomis, Zenonis. Et in Mediolanio, Moeci, Vitalis. In Sicilia, Feliciani, nicht mehr nachweisen, aber nur deswegen, weil diese beiden, wie der Augenschein lehrt, eine auffallend starke Verkürzung erfahren haben.

Es ist darnach gewiss, dass sich die irrtümliche Erwähnung der Felicitas und ihrer Söhne am 9. Juli schon im Codex von Auxerre befand, aber nicht in Folge einer Interpolation, sondern durch einen Irrtum des Abschreibers. Dieser war aber nur möglich, wenn die Quelle des Codex von Auxerre unter dem 10. Juli Felicitas und ihre Söhne aufwies.

Die Angabe des Martyrologium Hieronymianum also, dass Felicitas die Mutter des Felix, Philipp, Martialis, Vitalis, Alexander,

---

[1] D'Achery, Spicilegium, 2. Ausgabe, II, 14.
[2] Analecta Boll. I, 32. [3] Analecta Boll., II, 23.
[4] AA. SS. Iun. VII, 3.

Silanus und des Januarius sei, stammt aus der ursprünglichen Quelle dieser Compilation.

Es ist auffallend, dass sich die Erwähnung unserer Martyrer am 9. Juli, also am irrtümlichen Orte, klarer und constanter erhalten hat, als am 10. Juli. Man vergleiche für beide Tage die Berner Handschrift. Dies scheint mir daher zu kommen, dass man an letzterem Datum Veränderung vornahm, als Felicitas am 23. November einen eigenen Gedächtnifstag erhielt. Am 9. Juli hat man keine Veränderungen vorgenommen, weil man nicht beachtete, dass es sich um die nämliche Familie handelte. Ein Späterer, dem die gleichlautende Gruppe von Heiligen am 9. und 10. Juli auffiel, der aber doch nicht an eine Dittographie glauben wollte, hat unter dem 9. Juli die Söhne der Felicitas zu presbyteri gemacht, um so die Schwierigkeit äusserlich zu lösen.

Darum kommt der Notiz von Felicitas und ihren Söhnen unter dem 9. Juli die wichtige Bedeutung zu, dass sie uns in den Stand setzt, anzugeben, wie der Wortlaut über sie ursprünglich am 10. Juli gelautet hat. Nun wird sie aber an ersterem Datum nicht nur als Mutter der sieben Brüder, deren Fest gefeiert wurde, genannt, sondern es wird deutlich gesagt, dass auch ihr Gedächtnifstag sei. So heisst es im Codex Bernensis: Romae . . . natale Felicitatis cum [presbiteris] VII, Felicis etc. Und in den abgekürzten Martyrologien, die wir oben zum 9. Juli anführten, heisst es deutlich: Romae Felicitatis.

Daraus geht hervor, dass anfänglich der 10. Juli der Gedächtnifstag war nicht nur für die Söhne, sondern auch für die Mutter.

Die Martyrologien also, weit entfernt, eine Stütze zu bieten für die These Führer's, dass Felicitas ursprünglich mit den Heiligen des 10. Juli in keinerlei Verbindung stand, liefern den klarsten und ältesten Beweis, dass sie tatsächlich die Mutter der berühmten Martyrer ist. Dieser Ansicht ist auch Duchesne, der beste Kenner des hieronymianischen Martyrologiums. Er macht in einer Besprechung der Schrift von F. darauf aufmerksam, dass es unangebracht sei, auf Grund der »Depositio martyrum«, wo Felicitas nicht erwähnt werde, diese von den Heiligen des 10. Juli zu trennen. Wenn Felicitas hier auch nicht die Mutter dieser genannt

werde, so geschehe dies doch im Martyrologium Hieronymianum, dem ebenso grosses Ansehen zukomme, wie der »Depositio martyrum«.[1]

XVI. KAPITEL.

Die apocryphe Vita Felicitatis.

1. Überlieferung und Entstehung derselben.

Dieser ausführliche und legendenhafte Bericht, den die Bollandisten abdruckten,[2] hat bisher fast gar keine Beachtung gefunden. De Rossi sagt von ihm: 'La parafrasi prolissa et di pessimo sapore, fatta nel ultimo periodo del medio evo, che ne dierono in lucei Bollandisti, nulla può avere di comune colla recensione meno emendata, la quale esisteva ai dì del Magno Gregorio'.[3]

Und Führer bemerkt von ihr: 'Eine zweite Passio Felicitatis . . . kann neben dem bisher genannten Passionsbericht aus dem Grunde nicht in Betracht kommen, weil sie nur eine im Geschmack des späten Mittelalters gehaltene Überarbeitung desselben ist.[4] Nach beiden Gelehrten gehört also der ausführliche Passionsbericht etwa dem vierzehnten oder fünfzehnten Jahrhundert an. Dass Führer tatsächlich das ausgehende Mittelalter für die Entstehungszeit der Vita apocrypha hält, wiederholt er auch am Schlusse seiner Untersuchung[5]: »Überdies muss auch eine nur flüchtige Lectüre derselben jedermann darüber belehren, dass es nichts anderes als ein elendes Machwerk aus einer ganz späten Epoche des Mittelalters ist«. Wäre dies der Fall, so könnten wir sie hier füglich ausser Betracht lassen. Es gibt nun aber Paraphrasen von Martyreracten 'di pessimo sapore' aus dem fünften und sechsten Jahrhundert; eine ganze Reihe solcher sind bei Beschreibung des Codex Augiensis aufgezählt.

Wie uns bei Beurteilung der kürzeren Passio die Untersuchung der ältesten Handschriften wesentliche Aufschlüsse gebracht hat, so wollen wir im Folgenden, um die Zeit der Entstehung der ausführlichen Vita genauer angeben zu können, uns nach der handschriftlichen Überlieferung dieses Textes umsehen.

---

[1] Bulletin critique 15 novembre 1890, p. 425.
[2] AA. SS. Iulii III, p. 14—18. [3] Bull. 1884—85, p. 184.
[4] Führer l. c. S. 19. [5] l. c. S. 143.

Die wichtigste Handschrift, die dafür wohl in Betracht kommt, ist Cod. CXLII. In der »Bibliotheca Casinensis« III, p. 266 wird er also beschrieben:

Codex membranaceus 'in folio, longitudinis metri 44/0, latitudinis 30/0, paginarum 420, duplici columna characteribus longobardis, XI saeculi exaratus. Titulum habet: Vitae sanctorum, quarum aliquae non habentur in vulgatis.

Die apocryphe Vita muss also, da sie einen Bestandteil einer Handschrift aus dem eilften Jahrhundert bildet, im zehnten wohl schon existiert haben. Dass dem wirklich so ist, ergibt sich aus einer Vergleichung von Cod. CXLII und CXLVIII in Monte-Cassino. Cod. CXLVIII ist im Jahre 1010 n. Chr. geschrieben, und zwar hat der Abschreiber Cod. CXLII und CXXXIX als Quellen benützt.[1] Am Schlusse fügt er folgende Notiz bei: 'Hunc librum scriptum anno dominice incarnationis millesimo. X. Indictione octaba feliciter. Martinus peccator et scriptor huius libri habebit in conversione monachorum annos III.[2]

Vielleicht können wir aus dem Schluss der Erzählung weitere Anhaltspunkte gewinnen, wo es heisst: Cumque multa post annorum curricula diversis potentatibus diversarum gentium in Italia immutatis, locus ille, quo Sancti quiescebant, viluisset et absque honore debito tam praecipua Sanctorum corpora essent, ex iussu eximii ac veri Catholici Langobardorum principis Sigehardi Ursus Beneventanae sedis electus eadem Sanctorum corpora elevans de Alisis cum magno honore Beneventum perduxit.

Ursus war Bischof von Benevent in der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts;[3] und da er noch episcopus electus genannt wird, so ist wohl der Translationsbericht, der dem Ganzen als Schluss beigefügt ist, vor der Consecration des Ursus entstanden.

Aber der erwähnte Translationsbericht ist nicht der ursprüngliche Schluss der Erzählung, sondern ein Zusatz aus dem neunten Jahrhundert. Das erkennt man aus den Worten, die ihm vorausgehen: Iuxta quorum sepulchra Christus omnium reparator et auctor ad confirmandam viventium mentem eorum intercessionibus innumera beneficia praestabat. Nam ex obsessis corporibus daemonia illic eiciebantur, claudi in pristinum restituebantur gradum,

[1] Cf. Bibliotheca Casinensis, III, p. 253 ff.
[2] L. c. p. 311. [3] Ughelli, l. c. col. 40.

diu lumen amissum reddebatur, multae variaeque illic hominum depellebantur infirmitates.[1]

Ganz ähnlich schliessen fast alle legendenhaft erweiterten Martyreracten. So heisst es z. B. am Schluss der Passio Cypriani et Iustinae: 'In quo loco daemoniaci curantur et variae infirmitates accipiunt sanitatem eorum meritis glorificantes Patrem et Filium'... Am Schluss der Passio Luciae et Geminiani: 'De aqua vero, quam Dominus condonavit orationibus sanctae Luciae, siquis potatus fuerit, qualicunque infirmitate possessus, sanus abscedit.' Am Schlusse der Passio Theodori: 'In quo loco multi per eum mundantur a spiritibus immundis et variis infirmitatibus liberantur usque in praesentem diem . . .'.

Die Passio Mennae schliesst: 'Postea vero dignam meritis eius basilicam condiderunt, in qua multas virtutes operat Dominus ad laudem et gloriam nominis sui . . .' Die Passio Barbarae: 'In quo (loco) sanationes plurimae celebrant in gloriam omnipotentis Dei . . .'

Es liegt also die Annahme nahe, dass die ausführliche Erzählung ursprünglich mit der Erwähnung der wunderbaren Heilungen geschlossen habe, und demnach älter ist als der im neunten Jahrhundert angehängte Translationsbericht.

Vielleicht ist es möglich, aus einer Untersuchung über den Inhalt der Handschrift überhaupt nähere Anhaltspunkte für die Zeitbestimmung der apocryphen Erzählung zu gewinnen.

Dieselbe enthält auf den ersten Blättern eine ziemlich umfangreiche Erzählung über das Martyrium der beiden Apostelfürsten. Dann folgt die Passio sanctorum martyrum Processi et Martiniani.

Pag. 34 — Passio sancti Procopii martyris.

Pag. 43 — Passio sanctorum septem fratrum filiorum sanctae Felicitatis; (das ist die apocryphe Erzählung über das Martyrium der Felicitas und ihrer Söhne).

Pag. 56 — Passio sanctorum septem fratrum, (echte Passio Felicitatis, jedoch mit dem Schluss der vorigen).

Pag. 59 — Omelia beati Gregorii papae de lectione s. Evangelii secundum Matheum: Loquente Ihesu ad turbas . . . (Homilie zu Ehren der hl. Felicitas).

---

[1] AA. SS. Iul. III, p. 18.

Pag. 42 — Passio sanctorum Rufinę et Secundę.
Pag. 66 — Passio sanctorum martyrum Naboris et Felicis.
Pag. 70 — Passio sanctae Margaritae virginis et martyris.
Pag. 83 — Passio sanctorum Cirici et Iulittae.
Pag. 86 — Vita vel obitus sancti Alexii confessoris.
Pag. 94 — Passio sanctae Simphorosae cum septem filiis suis.
Pag. 96 — Obitus sanctae Praxedis virginis.
Pag. 97 — Rescripta Timothei presb. urbis Romae.
Pag. 98 — Passio sancti Apollinaris episcopi et martyris.
Pag. 109 — Passio sancti Iacobi apostoli.
Pag. 116 — Passio sancti Pantaleonis.
Pag. 127 — Passio sanctorum martyrum Nazarii et Celsi, mit einem Bericht über die Auffindung dieser Reliquien aus Paulinus, vita Ambrosii.
Pag. 134 — Passio sanctorum Simplicii, Faustini et Beatricis.
Pag. 135 — Passio sancti Felicis Papae et martyris.
Pag. 137 — Passio sanctorum Abdon et Sennes.
Pag. 143 — Passio sanctorum Macchabaeorum; beigefügt sind zwei Reden des hl. Maximus über dieselben.
Pag. 149 — Passio s. Stephani.
Pag. 160 — Inventio s. Stephani protomartyris.
Pag. 165 — Miracula s. Stephani.
Pag. 171 — Passio sanctorum martyrum Xisti Felicissimi et Agapiti.
Pag. 176 — Passio s. Donati.
Pag. 181 — Passio sanctorum martyrum Cyriaci Largi et Smaragdi.
Pag. 186 — Passio sanctorum VII dormientium.
Pag. 202 — Passio s. Laurentii Levitae.
Pag. 209 — Passio s. Tiburtii martyris.
Pag. 213 — Passio s. Eupli diaconi.
Pag. 215 — Passio s. Yppoliti et sociorum eius.
Pag. 220 — Eodem die s. Cassiani martyris (hymnus IX Prudentii).
Pag. 223 — Passio s. Cassiani.
Pag. 224 — Passio s. Eusebii presbyteri.
Pag. 226 — Passio s. Agapiti martyris.
Pag. 239 — Passio s. Bartholomaei apostoli.

Pag. 247 — Passio sanctorum Rufi et Carponi.
Pag. 250—71 — Prologus et vita Augustini episcopi Possidio auctore.
Pag. 271 — Passio s. Hermetis.
Pag. 273 — Passio sanctorum martyrum Felicis et Adaucti.
Pag. 275 — Passio sanctorum XII fratrum.
Pag. 282 — Passio s. Terentiani episcopi.
Pag. 287 — Passio sancti Prisci episcopi.
Pag. 290 — Passio s. Zenonis et filiorum.
Pag. 297 — Passio s. Adriani martyris.
Pag. 313 — Prologus et passio sanctorum Gorgonii et Dorothei.
Pag. 319 — Passio sanctorum martyrum Proti et Hyacinthi et sanctae Eugeniae virginis.
Pag. 337 — Passio s. Cornelii papae.
Pag. 339 — Passio s. Cypriani ep.
Pag. 341 — Exaltatio s. Crucis.
Pag. 347 — Passio sanctorum Luciae et Geminiani.
Pag. 350 — Eadem die s. Euphemiae virg.
Pag. 353 — Passio sanctorum Ianuarii, Festi et Desiderii et sociorum eorum.
Pag. 361 — Passio s. Matthaei Apostoli et Evangelistae.
Pag. 377 — Passio sancti Mauricii et sociorum eius.
Pag. 379 — Passio s. Theclae virg.
Pag. 389 — Passio sanctorum Cosmae et Damiani.
Pag. 399 — Vita vel obitus s. Ieronymi presbyteri; (sie soll von Sebastianus, einem Schüler des hl. Benedict, herrühren).
Pag. 407 — Passio sanctarum Pistis, Elpis et Agapis et Sophiae matris earum.

Wenn wir von den fünf Apostelfesten absehen und sieben Heiligen, die aus Kleinasien stammen, trägt diese Sammlung einen scharf ausgeprägten Localcharacter. Es sind der Mehrzahl nach römische Martyrer, die uns hierin vorgeführt werden, oder doch solche, die in Rom sehr früh Verehrung fanden. Sämtliche gehören der Zeit vom 29. Juli bis 1. October an. Einige Bestandteile weisen auf Unteritalien, näher auf Benevent hin, so die Passio XII fratrum, Terentiani episcopi und der obenerwähnte Translationsbericht. Januarius, Festus und Desiderius sind beneventanische Martyrer. In Benevent muss der Sammlung auch die

Passio sancti Mauricii beigefügt worden sein. Denn Mauricius war schon z. Z. Karls des Grossen Patron des Langobardenreiches, und Benevent war der Sitz von langobardischen Herzogen; Priscus war in Capua hochverehrt. Wir haben es also in Cod. CXLII mit einer ursprünglich römischen Sammlung zu tun, die in Unteritalien vermehrt wurde. Wann kam sie nun zu Stande?

Eine besondere Aufmerksamkeit wird in ihr dem heiligen Stephanus geschenkt, indem nicht blos seine Passio verzeichnet ist, sondern auch in einem besonderen Abschnitt die Geschichte der Auffindung seiner Reliquien erzählt wird. Daran schliesst sich ein sechs Seiten langer Bericht über die Miracula s. Stephani. Die Auffindung und Translation der Reliquien des Erzmartyrers fällt nun in die erste Hälfte des fünften Jahrhunderts und knüpft sich an die Person der Kaiserin Eudocia. Ich schliesse nun aus der auffallend grossen Rücksichtsnahme auf die Person des heil. Stephanus, dass die Sammlung dieser Heiligenleben in eine Zeit fällt, wo die Erinnerung an jene Tatsachen noch lebendig war und ein grosser Eifer bestand, den neugewonnenen Martyrer gebührend zu feiern.

Ähnlich verhält es sich nun mit der heiligen Maccabäerfamilie; es wird nicht nur deren Passio mitgeteilt, sondern noch zwei Reden des Maximus von Turin über sie beigefügt. Nun aber ist es wiederum das fünfte Jahrhundert, das Rom diesen Reliquienschatz gebracht hat. Schon Leo der Grosse erzählt, dass dieser in Rom unter grossem Zulauf des Volkes verehrt wurde, und Papst Pelagius verwahrte ihn im Jahre 555 unter dem Hochaltar von S. Pietro in Vincoli. Nur die Neuheit des Maccabäerfestes in Rom kann den Sammler veranlasst haben, diese reichlicher zu bedenken als die alten Localheiligen. Aus diesen Gründen schliesse ich, dass die Sammlung von römischen Heiligenleben, die den Grundstock des Montecassiner Passionale Nr. CXLII bildet, im sechsten oder siebenten Jahrhundert entstanden ist.

So wahrscheinlich es auch ist, dass die Überlieferung der Passionalien durch die Klöster, näherhin durch die Benedictiner erfolgte, so macht sich in unserer Handschrift gar kein monastischer Einfluss geltend. Man kann höchstens einen solchen in der Vita Hieronymi erblicken, die nach mittelalterlichen Randbemerkungen von einem Schüler des hl. Benedict verfasst worden ist. Dass

nicht der grosse Ordensstifter, überhaupt kein Ordensheiliger in dieser Sammlung verzeichnet ist, spricht dafür, dass die Fortsetzung, die der römische Grundstock erfuhr, entweder nicht von Ordensleuten herrührt oder, und dies ist wahrscheinlicher, schon in einer Zeit seinen Abschluss gefunden hat, wo die Verehrung der Ordensheiligen des sechsten und siebenten Jahrhunderts sich noch nicht ausgebildet hatte. Nach Unteritalien kam diese Sammlung von Heiligenleben vermutlich, als die Mönche des hl. Benedict um das Jahr 720 von Rom zurückkehrend ihre Klöster in Monte-Cassino und Benevent wieder einrichteten. — Neben dem Culte der Maccabäer und dem des hl. Stephanus schenkt unser Sammler dem der Felicitas besondere Beachtung. Denn diese wird mit ihren Söhnen nicht nur durch die ältere Passio gefeiert, sondern auch durch die apocryphe Vita und die dazu gehörige Homilie Gregor's des Grossen, die wir oben behandelten. Es war also auch der Compilator unseres Passionale der Ansicht, dass Gregor unter den Söhnen der Felicitas die Heiligen des 10. Juli verstanden habe.

Hat nun der beneventanische Continuator unseres Passionale den Festtag der Felicitas und ihrer Söhne dadurch ausgezeichnet, dass er ihn mit mehreren Lesestücken versah; mit anderen Worten, ist die apocryphe Vita in Benevent entstanden und der Sammlung beigefügt worden?

Das ist nicht anzunehmen, weil wir es als eine Gewohnheit des römischen Compilators erkannt haben, solche Feste, die im sechsten und siebenten Jahrhundert in Rom in besonderer Blüte standen, durch mehrere Lesestücke hervorzuheben. Dies war aber bei Felicitas und ihren Söhnen um diese Zeit der Fall, wie sich aus dem Gemälde bei den Thermen des Titus ergibt, aus der Homilie Gregor's des Grossen und aus den topographischen Notizen ersehen lässt.

Wenn also die apocryphe Vita zum römischen Grundstock gehörte, so haben wir damit einen wichtigen Anhaltspunkt für ihre Datierung gewonnen. Sie muss im siebenten Jahrhundert der römischen Sammlung beigefügt worden sein. Das späteste Ereigniſs nämlich, das in dieser erwähnt wird, ist die Exaltatio sanctae Crucis, worin erzählt wird, wie Kaiser Heraclius im Jahre 630 die Kreuzreliquien zurückeroberte. An dieser Tatsache nahm

man in Rom, wo man schon
vom »hl. Kreuz in Jerusalem
man hat sicher nicht lange
feiern.

Aus dieser Darlegung
hervor, dass der Grundstock
der zweiten Hälfte des
lection abgeschlossen
auch die apocryphe Vita

Es ist also gar
stellt, wenn Doulcet
Erzählung, welche die
geschichte veröffentl
als minderwertig
identifizieren zu
wahrscheinlich,
Gesta minus

Dies ergi
aus einer
tatis in einer
der Trans
selben We
CXLII
ist, und
zurück
Beneve
schre
frisch
zähl
Pa

Am

der
Vita
nem
gen
mit
Rom
r an

XLII

UM

Feli-
nt, an
ntiocho
nedere
persi-
sionem
nomine
que iu-
in lucis
re Chri-
sumpsit,
or. Hic
as, quasi
empla ex
ditauit;
plis sum-
um uene-
tra hostes
uetos ho-
nctus erat,
orem, qui

3. freundlich

in Folge der 'Dedicatio eorum ecclesiae Beneventi vicesimo quarto die mensis Octobris', wie der Translationsbericht sagt. Es waren also damals schon beide Passiones in Benevent bekannt. Man gab aber offenbar der kürzeren den Vorzug, weil man sie für den liturgischen oder privaten Gebrauch durch die erwähnte doppelte Ergänzung einrichtete. Wäre die apocryphe Vita von einem Beneventaner Autor im neunten Jahrhundert verfasst worden, so wäre dies offenbar in einer Form geschehen, wie sie den dortigen localen Bedürfnifsen entsprach, so dass man die kürzere nicht mehr zu flicken brauchte, und man hätte sicher schon aus Localpatriotismus dem einheimischen Product den Vorzug gegeben und die kürzere bei Seite gelassen, sie jedenfalls nicht in der angegebenen Weise ergänzt.

Nun könnte Jemand den Beweis, dass die Vita apocrypha zum römischen Grundstock des Codex CXLII gehörte, für noch nicht völlig erbracht halten, weil diese uns fast nur in Beneventaner Handschriften begegnet. Aber wir haben schon oben auf das Turiner Manuscript Codex I. II. 17 (alias DLXI. K. VI. 19) hingewiesen, worin sich die apocryphe Vita ebenfalls befindet. Wir haben dort hervorgehoben, dass dieses Passionale nicht von der besprochenen Beneventaner Handschriftengruppe abhänge, sondern auf Rom als den Ort seiner Entstehung hinweise. Ist nun meine bisherige Beweisführung, die Vita apocrypha habe schon im siebenten Jahrhundert zum römischen Grundstock des Codex CXLII gehört, und er sei ihr im neunten zu Benevent der Translationsbericht beigefügt worden, richtig, so darf sich in der Turiner Handschrift, die direct von Rom stammt, der Translationsbericht nicht finden. Ist aber die Vita apocrypha in Benevent verfasst und bildet der Translationsbericht einen integrierenden Bestandteil derselben, so wird sie uns nirgends ohne diesen begegnen. In dem Turiner Passionale hat diese nun folgenden Schluss: 'Nam ex obsessis corporibus demonia eiciebantur, illic claudi in pristinum restituebantur gradum, diu lumen amissum reddebatur; multae et uariae illic hominum depellebantur infirmitates. Igitur Christo Ihesu omnium receptorum gratiae sunt referendae, qui cum patre sanctoque spiritu uiuit per immensa saecula regnans. Amen.'[1] Es fehlt also hier tatsächlich der Trans-

[1] Ich verdanke diese Mitteilung Herrn Prof. Ermanno Ferrero in Turin.

lationsbericht. Damit ist das letzte und schliessende Glied in der Kette meiner Beweisführung gefunden, dass nämlich die Vita apocrypha in Rom verfasst ist; und zwar muss sie schon jenem Bearbeiter des römischen Grundstocks von Cod. CXLII vorgelegen haben, der auch den hl. Stephanus und die Maccabäerfamilie mit mehreren Lesestücken auszeichnete, weil deren Verehrung in Rom mit besonderem Eifer gepflegt wurde. Dies lässt aber eher an das sechste als an das siebente Jahrhundert denken.

2. Text der Vita apocrypha aus Codex Casinensis CXLII p. 43—56:

PASSIO SANCTORUM SEPTEM FRATRUM FILIORUM SANCTAE FELICITATIS.[1]

Sciendum est, dilectissimi fratres, quoniam de eximię Felicitatis martirio septemque pignorum eius aliqui dubitarunt, an ea uidelicet esset, quam pandit Machabeorum liber ab Antiocho interemptam, cum noluisset pręuaricando legem, suillam comedere carnem, simulque cum ea septem punitos filios stabiles persistentes in fide; an post Christi Iesu saluatoris omnium passionem fuerit quędam, quę septem filios genuerit, et pro Christi nomine simul cum filiis martyrium pertulerit. Omnipotentis itaque iuuamine confidentes euidenter satagemus hanc hebitudinem in lucis perducere claritatem. A Cesare Augusto, cuius in tempore Christus humanum redimendi genus ueram ex uirgine carnem assumpsit, septimus decimus fuit Romani regni Antoninus successor. Hic autem seuissimus Antoninus cum regni moderaretur habenas, quasi sibi suęque gentis pręsidium facere putans, innumera templa ex nomine Iouis per orbem instruxit, prędiis muneribusque ditauit; atque decretum ubique statuit, ut sponte huius in templis summissa omnes colla flecterent eiusque tuitioni fidentes, ipsum uenerarentur diuum patrem ac defensorem, et ab ipso contra hostes auxilium peterent, | (44) pariterque et reliquis diis consuetos honores exhiberi pręcepit. Hic quia regni cęlestis uitę extinctus erat, non Deum uiuentem agnoscere poterat omnium creatorem, qui

[1] Diese Abschrift hat mir Dom Angelo Ettinger O. S. B. freundlich besorgt.

etiam et ingratos illos sibi rebelles misericorditer alebat. Sed dirum Iouem deorum principem fatebatur, quem impium et sceleratum uetusta carmina prędicant.

Ferunt eum siquidem uirgines corrupisse, uiolasse coniugatas, polluisse germanam et mares impubes, quin etiam et ex filia genuisse uolatile monstrum.

Merito itaque graui cruciatu eum tenet infernus, et cum digne non homo uocatur, qualiter deus poterit appellari? Hoc etiam decretum instituit, ut nolentes diis libamina offerre, uel Christi se confitentes esse ministros, diuersis cruciatibus interimerentur. Hoc in tempore fuit quędam piissima mulier nomine Felicitas illustris genere, quę a iuuenilibus annis destituta a uiro, casta corpore et impolluta mente manebat.

Hęc septem habebat filios, quos ab infantia recto tramite Deum colere docuit. Cumque ministri scelerum Cęsare imperante discurrentes per cuncta climata mundi multos a caritate Christi ui repellendo perducerent ad idoli cultum, hęc beata Felicitas inconcussa manens, fidei subnexa lorica, temnens irrisit regis iussa nefanda et ad suos conuersa filios ait: 'Assumite, charissimi filii, galeam salutis super capita uestra, cuius splendore radii solis optenebrescunt, et pro clipeis corpora uestra tegite signo crucis. Et in patris eiusque geniti et spiritus sancti nomine armati, firmi cum matre consistite, ne ualeant uenenosa spicula cordis uestri archana transfigere, ne cum sanguine careatis e uita. Pariter ruamus per bella nil hęsitantes, quia fortis Ihesus cęlitus prosternit has acies. Peto monitis meis assensum prębete, et illum manifeste prędicate, qui potest uos ad regna cęlorum assumere, ubi fulgent gaudia perpetuę uitę, et per uirentia prata fluunt nidoris et claritatis flumina multa. In quibus patent etherię sedes et aulę beatę. Hęc itaque quies, si hoc egeritis, erit uobis sine fine tenenda. Despicite, dilectissimi, hanc uitam, quę gestat acutos stimulos, et statim tribulos post sata semina gignit'. Hęc mater, at pueri intenti auribus ad pręcepta parentis, | (45) acies parant contra bella dirigere, manentes stabiles uelut durissima saxa, suique certaminis disponebant effectum. Uelut nauta doctus, qui undique quassatus procellis, imperterritus, ne in profundum mergatur, laborare non cessat. Post hęc sacerdotes templorum predictam matrem cum septem pignoribus apprehenderunt et per nuntii manus Cęsari

direxerunt. Qui ueniens ut crudelissimum Cęsarem uidit, curuato uertice pronus eius uestigia osculans uatum litteras tradidit, et in uerbis talia prompsit: 'O triumphator, pietatis amans, cui uniuersę nationes obędiunt, pontus et tellus opes ferunt, tibi, omnipotens Iuppiter, cuncta subegit, et tuis pręceptis obnixe omnia parent, uolatilia et animantia terrę, uel quicquid ęquore natat. Tuum decretum mundum impleuit; ut omnes inuictissimo Ioui colla subicerent, et nefandum Christi nomen abnegaretur. Tuis pręceptis totus mundus obaudiuit, sola hęc mulier cum septem natis tua pręcepta contempsit. Quę etiam Iouem irridet, cui tu compsisti plurima templa per orbem, qui super ethera tonat, cuiusque nutibus cuncta stabiliuntur. Unde nisi pietas uestra iusserit mactari rebellem, mox iratus omnipotens Iuppiter, despiciens consortia nostrę uitę recondet se in ethereis arcibus silens, nec ab alto reddet responsa. Et unde iam erit responsum? aut quis supplicabitur? Et dum tu posueris tura, a quo audieris?' Hoc audito ira repletus Cęsar indignans abibat et inquit: 'Cogit me femina parare cruenta tormenta. Ecce nunc mollia temnunt regalia iussa. Certe meum dolorem hac ratione sanabo. Nisi relicto hoc nomine ad diis sacrificandum accesserit, seuibo prius illa presente in natos eius, et ultimo eam occisis filiis a luce euellam.' Hęc dicens Publio consuli dolosa uoce pręcepit: 'Cito propera ad Martis forum, ubi a centum columnis templum Saturni sustentatur, qui torquet numine bella, ubi et totidem fulgentia simulacra consistunt et micant atria longa, et compelle libamina rebellem offerre diis cum prole. Sin autem, diuersis cruciatibus sciat se uita priuari.' His dictis diei iam fuerat cursus expletus. Postera autem die primo surgente Eo(o) consul properans ad forum | (46) petiit ardua tecta atque in medium iussit deducere sanctam. Illa uero perducta cępit assistere mente ualens ore iocunda uultuque nitescens. Quam consul aspiciens blandis eam sermonibus alloquens ait: 'Magno estis ex [s]temate orti, decet uos amicos Cęsaris effectos eius iussa complentes magnas diuitias optinere. Cur deos non pauetis, et deorum ac Cęsaris iussa contemnitis, ut fędantes uestram progeniem turpiter sęculum uernans perdatis?' Hęc audiens beata Felicitas dixit: 'Uerba, quę dixisti, aures nostras tetigerunt, sed nequaquam ad intima cordis nostri pertingere possunt. Unus est immensus, quem colimus, mundi conditor, lux sine fine Deus, et

sapientia totus. Cui nulla succedunt tempora, quoniam ipse condidit illa. Qui dat temporaneas pluuias, ut promat germina terrę et lignis pomiferis immittit dulcia mella dulcesque sapores atque nidores diuersisque pecoribus fęcundam copiam donat. Cuius imperio sol igneus illuminat arua et luna cum stellis nocturnas temperat horas. Qui ruptis nubibus ardentia fulgura iactat ac mutat menses eiusque rigores. Hic homines castos diligit et uera loquentes. In quorum cordibus non est dolus, sed omnia pura, simplicitas, pietas, pax et sapientia uera. Ueraciter sacrilegus est, qui hunc Iouem credit regnare per orbem. Uos quidem falso crimine plures damnatis, certe sine fine a cruentis pęnis damnabimini sempiterna mancipati gehenna. Certius credito nobis, quia nulla uirtute retro uertimus cursum, quoniam nec aspera uerba corda nostra perterrent, nec prospera mulcent. Sanctus itaque spiritus ue(l.no)stra corpora uegetat, digneque tuetur, quę semel Domino optulimus. Quanquam uerbera sęua mineris, non uales spem nostram et fidem mutare, quia Christi nomine securi superamus insidias hostis.' Tunc consul contumaci uultu clara uoce respondit: 'O miseranda nimis, cui nulla est spes salutis, saltem permittito natis uernantis sęculi gaudio frui, ut gliscat ętas per annos et uernet senecta.' Mox illa oculos palmasque tetendit ad cęlum dicens: 'Hi si digne cupiunt uiuere post funera mortis, super omnia obseruent nostra pręcepta, ut colant regem cęli et terre, | (47) cuius imperio cuncta formantur. Huius etenim sinus omnia cingit et nulla regio uel ambitus eum claudit, et est omnium elementorum creator et auctor. Si uero Deum abnuerint, qui super omnia regnat, et uocauerint diuos cęcos et surdos palma hominis factos et sculptos de robore et lapide uel alios aurigeros, quos arte periti finxerunt, et in hanc fuerint deuoluti stultitiam, ut credant Deum habitare per lignum uel quodcumque metallum, quod nullo ordine fieri potest, indubitanter Stigiam paludem mittentur, ubi dirus coluber potestatem accepit sacrilegos inenarrabili cruciatu tenere. Bombosa illusio est, cum uidetur larua dare falsa responsa sub specie Iouis et Ueneris, uel aliorum, quorum ossa sepulcra tenent et eos crudeliter Tartara sęua contorquent. Quorum imagines post debita mortis illorum miseri homines facientes deos finxerunt. Hoc perpende, consul, si illis impia uita non potuit dare, ut essent dii, mors qualiter dedit?' Hęc ipsis dicentibus

ortus est uesper et paulatim noctis opaca crescentia finem imposuerunt fesso labori. Sequenti uero die iterum consul repedauit ad propositum opus, atque hoc modo exorsus est:

'Infelix mulier, quid tibi manet tanta cupido, quia uis e terra perdere natos tuos? Sine eos uiuere atque moneto, salutiferis monitis ut prebeant aures.' At illa nimio commota dolore, ter et quater manibus pęrcutiens pectus magnum emisit gemitum dicens: 'Miseratio tua demens pestifera impietas est. Labiis blanditiem lambis, sed fęrs in mente uenenum. Quisquis enim talibus dictis sua pectora munit, depressus tenebris carebit gaudio perpetuę uitę.' Statimque conuersa ad filios ait: 'Uos estis arma manus meę, germina fęcundi partus, attentius hęc mea dicta cordi uestro affigite, et altius ad speculandum subite, quia ecce uenit dies, in quo dirus et audax prędo instigamenta callidiora patris sui reuoluat. Qui inuidus olim protoplastum parentem de florigera sede eiecit, dum illi mandere pomum uetiti ligni suasit. Ipse autem superbus ruens alta de luce eterno lumine primos expoliauit. Nunc mea dicta brachiis cordis astringite et a mente uestra omnia contagia fallacis | (48) mundi deicite, ne uos pulsando pellat a culmine recto. Simulque ad cęlos oculos et manus leuate, nec cessent organa uestra precibus pulsare tonantem Christum redemptorem mundi, per quem lucis est uia. Qui dat Christicolis uitam sine fine beatam, quam non grauat fessa iuuenta, nec curuat senectus neque clades merorue nec sudor. Sed semper pubertas illic sine fine pollet et purpurei flores per ęquora uernant, lilia permista rosis croceęque uiolę. Illic inhabitantes ambroseis odoribus satiantur, in quo non apparet noctis imago, sed semper fulgida lux. Non ibi dolor, non ullus metus nec ulla tempestas, non algor uel ęstus aut tetra cupido; sed diuino tantum satiati respectu incessabili lętitia gaudent ii, qui digne eum coram hominibus confitentur.' Hoc audito consul frendens ministris pręcepit, ut mulieris os cautibus contunderent fortiter, et ait: 'Tenes, o miseranda, ut possis uincere funereas pęnas, quas tibi et natis tuis iussi parare? Cur audes talia depromere uerba, ut Cęsaris sacratissima iussa contemnas? Testor superos et micantia sidera cęli, et per numina iuro terrę et maris, per magnas Nimphas et Naidas Driadesque, Napeas, Pana, et senem Siluanum Satirosque et Faunos, si ultro abnueris deos, quorum numen spirabile est, te

tuasque soboles diuersis cruciatibus faciam interire.' Hęc et alia plurima dirus ille terrendo repetit, ut eos minis possit a culmine fidei pręcipitare. Sed beata Felicitas inconcussa manens nec minis territa nec blanditiis eleuata, ex imo cordis precabatur Deum, ne callidus ille humani generis inuidus puerorum martyrium impediret. Quos enim mundo pepererat, in cęlis domino parere conabatur. In illorum autem cruciatu martyrium et ipsa sustinuit. Sed uenenum chelidri pauendo, ne illorum fidem necaret, se manente in corpore cupiebat eos post funera uidere cęlorum regna properare securos.

Seuissimus itaque Publius erexit uultum, ubi stabat primus illorum, cuius iocunda ora lanugine puberis uestiebantur. 'Tu es' inquit 'omne decus tuorum et prima progenies parentum, mouere piis precibus, et faue, ut nostris laboribus assis, atque salutifera monita | (49) complectere nostra. Caue iuuenis plectra matris de falsa luce loquentis, quę uult e terra perdere soboles, et certius scito, quia post munera lucis, quę sideribus mundum illustrant, uoluentia dies ac noctes nunquam in requiem intrant animę, sed statim ut fuerint a pondere carnis solutę, est uia decliuis et sunt funesta nubila, per quę descendunt ad Stigiam paludem teterrimam nebulam exhalantem et per muta silentia sedes infernas ferentem. Illic pallor et hiems tenet punita simulacra sepulcris et exanguis umbra ibi sine ossibus et corpore errat. Urbs autem loci illius capax est mille aditus habens et undique portas apertas. Sic autem locus ille animas accipit uelut fretum flumina cuncta de terra, et nulli animę locus ille exiguus est. Illic animarum pars forum et tecta celebrant, pars ima tyranni, pars uero artes et imitamina uitę antiquę. Hic est lar hominis, qui perdit siderum luces. Nam uitę locus non erit alter, nisi Tartara Ditis. Siste iuuenis gradum, ne pergas ad regna silentum, et ne ignifera lue occuperis in puerilibus annis. Nunc ego pandam tibi iter, quod ducit ad uitam: tu scandito callem et omnipotenti deo Ioui colla flecte, qui salutifera sęculi cuncta festa et gaudia prębet. Peto, accede libaturus deorum in aris, ut clareas omnibus amicior regis et cum magnis opibus pręclaras accipias domos, et non amplius uentosa uerba loquaris.' Sanctus ad hęc puer respondit: 'Stultitia plenus stulta persuades, sed sapientia Domini me conseruat, et facit me tuam stultitiam superare.' Tunc iussit eum amoueri, et secundum adduci

pręcepit. Quem cum hortaretur Publius ad immolandum idolis, constanter dixit: 'Unus deus est, quem colimus, cui sacrificium pię deuotionis offerimus. Uide ergo, ne tu credas me aut aliquem fratrum meorum a Domini nostri Ihesu Christi amore recedere; et si immineant uerbera et iniusta consilia, fides nostra nec uinci potest nec mutari.' Et isto amoto iubente tyranno attrahitur tertius. Quem blande allocutus ait: 'Decora pubertas, si ob iussa Cęsaris omnipotenti Ioui colla summiseris, erit tibi | (59) secura quies atque innumera gaudia per tempora longa. Prębe consensum salubri consilio nostro, ut sęculi huius deliciis quiete fruaris a(c) Cęsaris uociteris amicus.' Hęc puer audiens ait: 'Infelix consul, cur michi hęc dicere temptas, ut delubra dęmoniorum adeam, et libatis sacrificiis pacem a legifera Cerere petam? uel a Phebo patreque Lyeo? et a miseranda Iunone, quam dicitis iugalia uincla tenere? aut a Uenere, in cuius iure esse libidinem tenetis; uel a iaculatrice Diana? Hęc numina non sunt, sed uos mente tyranni uerendo uana, uani estis effecti et uecordes. Quare uos cęcitas mentis fatigat; obcęcata gens Romanorum, quid negatis factorem omnium et indigne iugulatis iustos? Pro his autem aspera sęcula uobis consurgunt, in quibus panduntur fortia bella et, quos iure tenetis, potestatem in uobis exercent.' Hoc amoto in medium deductus est quartus. Cui consul hoc ordine exitialia est uerba locutus: 'Dic, puer nate de orbata parente, cur tenes monita crudelissime matris, ut magni Cęsaris iussa contemnas? Non uos iam uiuere patiar, sed puniam ante oculos matris, et tunc ueniat ille Deus ignotus, quem creditis; et si potest, eruens liberet uos de manibus nostris.' Ad hęc puer respondit: 'Nil agis, consul, sed tantum dentem fatigas in dentem. Ego uero uerba tua intrepidus decreui contemnere. Nam pro Christi nomine munus gratum michi est mori. Esto meę necis auctor, quoniam libenter hoc suscipere cupio.' Cui consul: 'Quam felicior' inquit 'iuuenis esses, si nunquam huius uitę lumina tetegisses. Uenit enim dies, ut, si deorum templa non frequentes, turpiter moriendo fędes matrem matrisque parentes.' Hęc ait et quintum deduci iussit. Quem aspiciens dulcia ei fatus est uerba: 'Da dexteram, fili, et magno fędere iunctus non nobis telum porrigas, sicut fecere priores, sed pacificę oliuę porrige ramum, ut digne nobiscum celebrare possis munera digna.' Ille uero hęc audiens tacitis precibus pulsabat

mundi conditorem, et inquit: 'Uę tibi sit, animarum raptor, et tu michi displices et consilium tuum, quod pandit limina mortis. Quae tibi fiducia fuit illudere nos, qui templa Christi uocamur? Cui communem celebramus | (51) honorem et cuius uultum herili laude anticipamus? Et quis est alter, quem nos implorare queamus?' Protinus et sextus iussu consulis deducitur. Quo uiso ait: 'O iuuenis, habeto nostrum solamen, hinc et enim secrete loqui tecum uolui, ut euidenter tibi uiam salutis demonstrem. Sed tu ne spernas consilium meum, sed imple inuictissimi Cęsaris iussa, quę tibi salutem prebent, ut deorum misericordiam consequaris.

Si uero diis modo ceruicem et corda flectas, hęc tua probitas te defendet, et cunctas hostis insidias calce retundet, erimusque in amplexu et iungemus oscula fixa, ac florebis in ęuo.' Talia dicente consule sanctus puer respondit: 'Crudelis bestia, cur uis euertere nostram placidam uitam, ut demus tura Ioui et precantia uerba, et in marmoreis aris illi uina fundamus, quem priores ueridici uates scelere damnauerunt? Ille modo equus uel ales, modo bos aut ceruus abibat, et multimoda spurca contagia uersus agebat, et postremo in suam redibat formam. Interdum deus, interdum uidebatur raptor atque adulter. Si uerum nefas est et si falsum, crimen peius, qualiter esse potest, ut reus et deus misceantur in unum? Qui in talibus actibus pullulat, deus non est. Quandocumque tu michi pęnas inferes, uel clausum me carcere ferreis catenis uinxeris, incessanter deorum uestrorum facta clara uoce canam, ut hoc audiat ether et qui regnat in illo, quia hi corruptores sunt uicti cupidine Ueneris. Raptores bilingues et fraudatores, asperi moribus et mendaces, fures atque periuri, manibus impuri humano sanguine fuso. Nunc isti clauso Tartaro graui cruciatu premuntur, nam uerus Deus est, quem nos colimus, qui solo uerbo cęlum et terram, pelagus ac sidera fecit. Ille opifex rerum et summi Olimpi regnator, primum hominem condidit e puluere terrę, qui casto corpore seruaret iussa Tonantis. Huic dedit sensum, rationem et beatam animam, et donauit, ut in suo iure omnium dominaretur. At ubi peccando florigera est de sede repulsus, piaculis se cuncta sęcula fędauerunt. Quę omnipotens intuens: 'Delebo' inquit 'hominem e terra'. Ipso autem imperante uentorum agmina ruunt, et concusso cardine totus extremit mundus.

| (52) Fit fragor et densi nimbi funduntur ab ethere, nec non et ex imo profundi inundatio facta, rapadi diluuii mole cuncta inhabitantia terrę percutit. Diuinoque nutu unus remansit iustus cum natis natorumque uxoribus, qui totum orbem hominibus repleuerunt. Iterumque facinoribus repletus est mundus. Tum pius ille sator atque redemptor miseratus ex alto respexit humanum perire genus, et non dedignatus semet ipsum exinaniuit, atque ex uirgine formam serui accipiens mundo illuxit et per populos mandata dedit ac precepta parentis. Cum subito Iudęi cunctos populos accersiti uiderent, inuidia ducti eo capto non sunt ueriti omnium redemptorem suspendere in ligno. Interea incipit magno murmure cęlum turbari et oriens sol obscuratus teterrimam prębuit caliginem mundo, et magno pondere concutitur tellus. Tunc ille per se Tartara adiit, sedes reserauit inferni tenebrasque resoluit. Tertia autem aurora de sepulcro surrexit et in cęlum ascendens suis sub pedibus omnia posuit. Nisi enim per illum nemo saluabitur unquam, inde iudex uenturus est fulmine cuncta terrendo. Tunc ante eius conspectum superę atque inferę mouebuntur uirtutes, cęlum et terra, mare montesque ardebunt. Ruent astra, et atris tenebris obscurabitur Phębus. Fiet languor et gemitus, luctus tristisque boatus. Qualis terror erit tibi consul illic, qui simulacra colis et laruis dona frequentas?' Hęc puero dicente cępit ille pallescere et frigidus horror eius artus inuasit.

Dum uterque per longum sermocinarentur, expleto diei cursu uesper iam apparuerat mundo. Sequenti uero aurora minimum sibi presentari pręcepit. Et ait: 'Dic, parue puer, qui teneris annis pullulas, quę insania uos traxit, ut abnuatis regum precepta, et sitis effecti hostes proprię uitę uestrę ac salutis?

Certe uos ipsi properatis ad uestram perniciem. Insensati, uidete, quia iam per opaca silentum ad Tartara properatis. Elige, quod uis, lucem an tenebras mortis. Tu potes et tui uitam seruare et introducere mortem; insinua nunc, quid elegit animus tuus.' At uero ultimus puer intentos oculos et brachia ad cęlum attollens | (53) inquit: 'Plura dicta salutis, consul, tibi poteram loqui, sed iam cares mente, iam ad infernalia regna pergis et horrendus tuus pater et socius non te salutifera uerba sinit audire, iam et Tartara ipsum rapient. Hoc tibi superest, ut sęqui colubri perficias machinamenta.

Eia, age, perfice, nec diu protrahas, quos cęli gaudia expectant.'

His auditis infelix horruit, totoque ore pallescens furibundus ad regia tecta peruenit. Ut uero Cęsaris se optutibus optulit, supplicans intimauit ordinem rei gestę eumque conabatur dictis excitare ad iram, et ait: 'Regnator inclite, cui est rerum summa potestas, ecce superba gens iussa tua irrita fecit, et non tantum tibi extat inimica, sed et deorum numinibus nimium iniurias infert. Ego enim eis nunc sęua uerbera minatus sum, nunc diuitias blandis sermonibus repromisi et prius interitum, deinceps munera pollicebar, sed nulla attentione ualui perituros reuocare saluti. Uelocius molliuntur robora saxi uel fortissima ferri, quam queas reuocare illorum fortissima corda.' Hęc audiens rex acri dolore ingemuit, nullum tamen eodem die est locutus hac de causa sermonem. Noctu tamen instigante diabolo per cordis archana sanctorum necem uoluere cępit, qualiter sequenti luce quasi deorum rebelles crudeliter punirentur. Et orto die theatrum adiit, stipatus maximis turbis medioque in cetu excelso consedit solio, ac Furiis accensus hęc publice populo depromere cępit: 'Heu michi, quam duriter me cogitationes meę angustant de inuisa stirpe deorum aduersatrice, qui uocibus ethera pulsant et nomen ignoti Dei ferunt in astra, quem olim mundus in ligno crucis interemit, atque in mortis sepulcro conclusit. Certe non ultra perituros uiuere sinam.' Et hęc dicens statim sententiam mortis dedit. 'Mactate' inquit 'deorum rebelles et truncos relinquite beluis ad comedendum.' Tum illo pręcipiente primus e fratribus Ianuarius nomine senatui pręsentatur. Cuius uiscera Cęsar crudelis plumbatis cędi iussit, et liquefacta pice ceraque et plumbo tandiu membra eius perfundi iussit, donec sanctus uir moriens polorum ineffabilia | (54) regna uictor adiret. Deinde secundus nomine Felix attrahitur, cuius collum spiculator ense percussit unoque ictu caput eius amputauit. Sic ille carne solutus penetrauit ethera cęli. Eodem martyrio et tertius est nomine Philippus coronatus, et deuicta morte ineffabilia gaudia sine fine percepit. Pręterea nefandus rex pręcepit apparitoribus, ut quartum Silanum nomine ex summo uertice rupis pręcipitarent. Quo facto elapsus martyr uitam exhalans atque inter sanctorum agmina coruscus non peritura gaudia cępit. Cęsare quoque imperante minister scelerum quintum Alexandrum per medium cerebri mucrone percussit, ita

ut pars capitis dextro, pars lęuo humero superiaceret. Et iam exanimatum corruit uenerabile corpus. Quo cadente ita concussa est terra, tanquam si onus tanti corporis non ualuisset portare. Protinus spiculator attollens animum sextum nomine Vitalem ferire; cum uidisset eum tenera pube succrescere, quasi misericorditer cogitare cępit, qualiter eum uelocius uita posset sine graui cruciatu priuare. Ilico reperto consilio arripiens lanceam transfodit pueri pectus. Cumque telum precordia martyris perforasset, humi prostratus mortis debita soluens, super ethera poli lętabundus ascendit. Tandem sceleratus ille flectens lumina, quo ultimus astabat fratrum nomine Marcialis, dentibus infrendens et altum in ensem consurgens, media illum inter timpora pueri fixit, et ait: 'Nunc morere demens deorum rebellis, et celeri cursu uestigia fratrum sequendo illis iungere et dicito, quia cras genitricem mittam ad uos.' Uix hęc uerba spiculator ediderat, cum tanta nubium tempestas exorta est, ut tonitru terrarum ardua tremerent, et effusis imbribus sine more obscuritas esset. Hoc uiso omnes turbati suum interitum aduenisse timebant, dicentes: 'Quoniam iniuste fuerant hi puniti, hac tempestate huius diei cursus finitur.' Postera autem diei iniquissimus Cęsar beatissimam matrem accersiri iubet. Quam ut uidit, concusso capite dixit: 'Eia, sęua parens, si tuas uisendi proles te mouet alta cupido, uel si properare cupis ad silentum latebras, de quibus non credenti tibi sępius | (55) fuerat dictum, aut contemptores deorum cupis uidere, qua sint pęna damnati, quibus et tu citius efficieris consors; noli diu superstes filiorum esse, sed statim a nobis tuorum scelerum iudicium sume, ut perditis huius gaudiis uitę ad Stigiam paludem funebris manibus deducaris.' Tunc eo pręcipiente furens minister candida colla beatissimę Felicitatis forti nisu ense percussit. Euulsoque capite exanime pretiosum corpus tellure cępit inhumatum iacere. Pręceperat enim heros, ut nulli eorum corpora humare liceret, sed uolucribus ac bestiis relinquerentur edenda. Omnipotens tamen, qui uerbo cuncta creauit, cuius potentię nil difficile esse uidetur, qui sępius patitur in sanctis suis mira circa eorum corpora gessit. Dum enim sub sideribus sanctorum corpora inhumata iacerent, non uolatilia uel quadrupedia terręque reptilia illis propius accedere potuerunt; diuinitus enim prohibebantur, ne illos attingere possent. Tanta autem ex beatis corporibus odoris fraglantia emanabat, ut

cuncta loci uicinia instar uniuersorum odoriferorum florum nidore suauissimo repleretur. Denique collecta Christianorum falanx per opaca noctis uenere ad locum, quo sanctę matris sanctorumque pignorum corpora cruenta iacebant; et tacite Domino psalmodiam concinentes ex humo sanctorum membra leuauerunt, imponentesque feretris silenti cursu repedauerunt. Postquam uero ad locum uenerunt, ubi terrore fugato patenter illis dignas exequias celebrare possent, mirificis aromatibus beatorum corpora condierunt pretiosissimis tegminibus inuoluentes, atque in psalmis et ymnis palam Domino gratias referentes, honorifice humauerunt haud procul a męnibus urbis, quam ueteres uocauerunt Alifas. Iuxta quorum sepulcra Christus omnium reparator et auctor ob confirmandam uiuentium mentem eorum intercessionibus innumera beneficia prębat. Nam ex obsessis corporibus dęmonia illic eiciebantur, claudi in pristinum restituebantur gradum, diu lumen amissum reddebatur; multę et uarię illic hominum depellebantur infirmitates, quorum illic basilicę dedicatio fuit nono kalendarum decembrium. [Cumque multa post annorum curricula diuersis potestatibus diuersarum gentium in Italia immutatis locus ille, quo sancti quiescebant, uiluisset | (56) et absque honore debito tam pręcipua sanctorum corpora essent, ex iussu eximii ac ueri catholici Langobardorum principis Sichardi, Ursus Beneuentanę sedis electus eadem sanctorum corpora eleuans de Aliphis magno cum honore Beneuentum perduxit, et magnifice in beatę Marię ecclesia cum aliorum plurimis sanctorum corporibus collocauit. Horum autem martyrum natalis colitur decimo die mensis iulii. Dedicatio uero eorum ecclesię Beneuenti uicesimo quinto die mensis octobris. Quorum festiuitate diuersis ex partibus orbis conueniunt plures Christo Ihesu omnium redemptori gratias referentes, qui cum Deo patre sanctoque spiritu uiuit et regnat per immensa sęcula sęculorum. Amen.]

3. Kritische Bemerkungen zu vorstehendem Texte.

I. Weder Inhalt noch Form der apocryphen Vita weisen Eigenschaften auf, welche die Annahme, sie sei schon Gregor dem Grossen vorgelegen, unmöglich machen. Sie hat vielmehr in jeder Beziehung die grösste Ähnlichkeit mit einer Reihe von erweiterten Acten, wie der von Lucia und Geminianus, Justina und Cyprian, deren handschriftliche Überlieferung wir an der

Hand des Codex Augiensis XXXII bis in die Zeit Gregor's des Grossen verfolgt haben. Überraschend kommt uns die Verwahrung des Verfassers der Einleitung gegen die Annahme, als sei die Legende der Felicitas und ihrer sieben Söhne ein Plagiat der Erzählung vom Martyrium der Maccabäischen Familie. Dieser kritische Vorstoss gegen die Passio Felicitatis ist jedenfalls eine Nachwirkung des Decretum Gelasianum gegen die apocryphen Martyreracten, und setzt einen Ort voraus, wo man unwillkürlich auf die Ähnlichkeit der äusseren Situation aufmerksam werden musste, nämlich Rom, und eine Zeit, wo das Martyrium der Maccabäer hier noch im Vordergrund des Interesses stand. Aber schon im frühen Mittelalter trat dies Fest vor dem Petri Kettenfeier, das am nämlichen Tage und in der nämlichen Kirche begangen wurde, in den Hintergrund.

II. Die Sprache der apocryphen Passio ist geschraubt, affectiert. Der Verfasser bewegt sich in epischer Breite und hascht nach poetischen, archaistischen Wendungen. Man glaubt die Stilübung eines Rhetorenschülers vor sich zu haben, der entweder eine poetische Vorlage benützte, oder christliche Dichter unwillkürlich nachahmte. Dactylen begegnen uns in grosser Zahl, so dass man oft mehrere Zeilen als Hexameter lesen kann. Sollte der Autor vielleicht das 'Carmen de fratribus septem Macchabaeis interfectis ab Antiocho Epiphane' eines gewissen Victorinus aus dem vierten Jahrhundert nachgeahmt haben, der in 393 Hexametern das siebente Kapitel des zweiten Maccabäerbuches behandelt?[1] Solche prosodischen Eigentümlichkeiten finden sich aber nicht in der Einleitung und im Translationsbericht; daraus geht hervor, dass die apocryphe Passio, so wie sie uns heute vorliegt, von verschiedenen Verfassern herrührt.

III. Für die Abfassung der apocryphen Passio hat die kürzere als Vorlage gedient, und zwar in der Redaction, die durch Codex *D* repraesentiert wird. Man erkennt dies deutlich aus dem Verhör des zweiten Sohnes, wo in der Monte-Cassiner Handschrift eine längere Stelle wörtlich aus der kürzeren Passio entlehnt ist. Es findet sich hier die Variante: 'Et si immineant . . . iniusta consilia' für das ursprüngliche 'iusta consilia'. Dass die Leichname

[1] Sanctae reliquiae duum Victorinorum etc. A. Rivini, Gotha 1652; stand mir nicht zu Gebote.

unbeerdigt liegen bleiben sollten als Beute für wilde Tiere, ist ein Zug, den der Verfasser nicht in der kürzeren Passio fand. Er begegnet uns aber oft in den erweiterten Acten, so in der Legende des Processus und Martinianus, der Rufina und Secunda, Gregor's von Spoleto, Cyprian und Justina. Auch der Bericht von den Wundern an den Gräbern der heiligen Familie ist diesen nachgebildet. Wo Felicitas und ihre Söhne begraben wurden, sagt die kürzere Passio nicht; diese Lücke füllt die apocryphe aus und verlegt die Gräber aller acht Martyrer an einen Ort, nicht weit von einer Stadt, 'quam veteres Alifas vocaverunt.' Der Name ist unsicher überliefert. Die Bollandisten verzeichnen dazu die Lesarten 'Alisas', 'ad Lymphas', vielleicht = ad Nymphas. Wahrscheinlich hat sich die Lesart 'Alifas' in Benevent gebildet, indem der Abschreiber Allifae, eine kleine Stadt in Samnium, im Gedächtnifs hatte. Es soll damit aber die Catacombe des Maximus bezeichnet werden, denn im Codex Casinensis CXLII wird beigefügt, dass an der Begräbnifsstätte unserer Martyrer diesen am 23. November eine Basilica dediciert wurde. Es kann dies nur die Basilica der heiligen Felicitas über der Catacombe des Maximus an der Via Salaria sein. Die Bemerkung der Monte-Cassiner Handschrift: 'quorum illic basilicae dedicatio fuit nono kalendarum decembrium' ist als Bestandteil der apocryphen Passio von grosser Wichtigkeit. Sie kann nur von einem römischen Verfasser herrühren, der die römischen Feste und Heiligtümer kannte. Der genannte Dedicationstag ist der Gedächtnifstag der Felicitas; und ich sehe in dieser Angabe, die der Verfasser sicher nicht erfunden, sondern aus einer alten Quelle entnommen hat, eine Bestätigung meiner Meinung, dass das Fest der Felicitas auf den 23. November deswegen verlegt wurde, weil die Basilica, die Papst Bonifatius zu ihrer Ehre erbaute, unter diesem Datum eingeweiht wurde.

Der Umstand, dass der Verfasser der apocryphen Vita die Felicitas mit allen ihren Söhnen am nämlichen Orte begraben sein lässt, ist keine Bestätigung der Ansicht Führer's, dass die ganze Familie in der Catacombe des Maximus begraben lag, sondern ein Irrtum des Legendenschreibers; dies ergibt sich daraus, dass er die Söhne der Felicitas ausdrücklich mit den Namen der Heiligen des 10. Juli benennt.

Nach alledem ist es gewiss, dass die apocryphe Passio

Felicitatis zur Zeit Gregor's des Grossen in Rom schon vorhanden war; und da wir keine anderen Acten über Felicitas und ihre Söhne kennen, als die beiden von uns besprochenen, so kann dieser Papst, wenn er in seiner Homilie von Gesta minus emendata der Felicitas spricht, nur die längere, apocryphe Erzählung gemeint haben. Das sechste Jahrhundert also, in das Führer die Entstehung der kürzeren Acten verlegt, ist vielmehr die Entstehungszeit jener Legende, mit der er sich, weil im späten Mittelalter entstanden, nicht befassen will. Er täuscht sich also in Bezug auf sie um die Kleinigkeit von 7—800 Jahren. Der Verfasser der ausführlichen Legende benützt die kürzere, die ihm schon in der zweiten Redaction vorlag, also gewiss schon lange bestand.

So bestätigt die bisher so gering geschätzte Passio apocrypha in ganz hervorragender Weise die Richtigkeit unserer früheren Aufstellungen über die kürzeren Acten der heiligen Felicitas und ihrer Söhne.

XVII. KAPITEL.

Schluss.

1. Zu Beginn seiner Untersuchung ist Führer nicht abgeneigt, die ältere Passio Felicitatis in das vierte Jahrhundert zu verlegen. »Allerdings wäre mit der Hauptmasse der sprachlichen Besonderheiten, welche unsere Passionserzählung darbietet, recht wohl auch die Anschauung vereinbar, dass man es hier mit einem Dokumente aus dem Ende des vierten oder dem Anfang des fünften Jahrhunderts zu thun habe.«[1] Nur namque, das im Sinne von autem gebraucht werde, und melius, das für potius stehe, veranlassen ihn, die Abfassung in das sechste Jahrhundert zu verlegen. Für melius = potius weiss er eine Parallele erst aus dem späten Mittelalter anzuführen. Allein namque sowohl wie potius behalten, wie wir oben gesehen haben, ihre gewöhnliche Bedeutung bei, und es liegt in sprachlicher Hinsicht kein einziger Grund vor, die Abfassung der Passio Felicitatis dem vierten Jahrhundert abzusprechen.

[1] l. c. S. 25.

Eine Vergleichung mit Documenten ähnlicher Art, mit denen die Passio Felicitatis seit dem sechsten Jahrhundert in der Form eines Passionale überliefert wird, führt zu demselben Resultat. Dazu kommt, dass die Vita apocrypha, die schon Gregor dem Grossen bekannt war, auf Grund der zweiten Redaction der kürzeren Erzählung verfasst ist. Es muss also dieser ein bedeutend höheres Alter als jener zukommen; und es ist gar kein Zweifel, dass Damasus, Petrus Chrysologus und Gregor der Grosse ihre Kenntnifs vom Martyrium der Felicitas und ihrer Söhne aus dem von uns ausführlich untersuchten Schriftstück schöpften.

An und für sich könnte es nun als ziemlich belanglos erscheinen, ob dieses Document, das ja doch nicht als Originalurkunde gelten kann, im vierten oder im sechsten Jahrhundert geschrieben ist. Allein wenn feststeht, dass die Passio Felicitatis im vierten Jahrhundert ihre gegenwärtige Form erhielt, so bleibt für die Behauptung Führer's, dass diese eine »Kontamination« von zwei ursprünglich ganz verschiedenen Legenden sei, nämlich von jener der Heiligen des 10. Juli und von dem Martyrium der Felicitas und ihrer ungenannten jugendlichen Sprösslinge, kein Raum, und das ganze Hypothesengebäude Führer's stürzt zusammen.

Auf das vierte Jahrhundert als Entstehungszeit weist aber auch der wichtige Umstand, dass unsere Passio grosse Ähnlichkeit hat mit einer Reihe von Acten, die dieser Zeit sicher angehören.

Die Passio Felicitatis ist ursprünglich griechisch geschrieben und zwar von einem Rom ferne stehenden Verfasser. Dieser gibt einen Stadtpraefecten an, der in die Situation passt, und nennt die Söhne in der nämlichen Gruppierung, wie sie uns vom Chronographen des Jahres 354 überliefert wird, Tatsachen, die eine zuverlässige Quelle voraussetzen. Die Annahme, dass ein nichtrömischer Verfasser zur Verherrlichung der römischen Localtradition eine Vermischung von zwei nicht zusammen gehörigen Legenden vorgenommen habe, ist gänzlich ausgeschlossen. Wenn dieser die Heiligen des 10. Juli als Söhne der Felicitas bezeichnet, so verdient er unbedingten Glauben, umsomehr, als auch das Martyrologium Hieronymianum in seiner ursprünglichen Gestalt genau dasselbe besagt.

2. Die monumentalen Denkmäler enthalten nichts, was gegen die Richtigkeit unserer Aufstellungen spräche. Die Graffiti, die man in dem Heiligtum bei den Thermen des Titus fand, bestätigen, dass Felicitas wirklich eine 'femina inlustris' war. Eine andere Wahrnehmung führt zu demselben Resultat. Eine Durchmusterung der Inschriften, wie sie im Corpus Inscriptionum Latinarum vorliegen, lehrt, dass der Name Felicitas auf christlichen Epitaphien selten vorkommt; wohl aber findet er sich sehr häufig in den heidnischen Inschriften und zwar als Cognomen neben den berühmtesten und ältesten Geschlechtsnamen, wie sich aus folgendem Verzeichnifs ergibt:

ALLIA FELICITAS, IX 1740
ANTONIA FELICITAS, VIII 2957. X 7623
AVRELIA FELICITAS, V 1025
BRVTTIA FELICITAS, VI 13121
CAECILIA FELICITAS, IX 5871
CAIA FELICITAS, IX 2232
CLAVDIA FELICITAS, VI 15425. 15426
CLODIA FELICITAS, VI 15810. X 3142
COSIA FELICITAS, IX 1318. 4717
CVRIATIA FELICITAS, IX 849
FABIA FELICITAS, VI 17595
FADIA FELICITAS, IX 2392
FLAVIA FELICITAS, VI 18337. X 2434. 2449. 5815
HORTENSIA FELICITAS, VI 5948
IVLIA FELICITAS, VI 20459. VIII 8092. 8878. IX 4692. X 1967. 8213
IVNIA FELICITAS, X 8122
LELIA FELICITAS, VIII 3845
LICINIA FELICITAS, X 2570
MARIA FELICITAS, VI 15074
PAPIRIA FELICITAS, III 2366
PLAVTIA FELICITAS, IX 1552

POMPONIA FELICITAS, VIII 4567
POMPEIA FELICITAS, X 3017
TITIA FELICITAS, IX 2305
VALERIA FELICITAS, V 6116
VERGILIA FELICITAS, IX 1227
VITELLIA FELICITAS, X 3118.

Ähnlich muss der volle Namen der Felicitas, die ja eine 'inlustris femina' war, gelautet haben. Dass uns nur noch das Cognomen überliefert ist, hat entweder in der Gewohnheit des vierten Jahrhunderts, wo man meist nur noch dieses gebrauchte, seinen Grund, oder aber in der Sitte der Griechen, die das Drei- oder Zweinamensystem nicht anwendeten.

In diesem Zusammenhang wollen wir noch auf eine Inschrift in der Cathedrale zu Benevent hinweisen, die von Mommsen in die Mitte des sechsten Jahrhunderts verlegt wird, nämlich auf C. I. L. IX Nr. 2078:

. . . AΔSEQVITVR FRATRVM FELIX MO . . .
. . . TARTAREOS QVI MOS VIΔIT ET IPS . . .
ΔIE IIII NONARVM IVLIARVM IMP . . . .
EOΔEMQ. CONSVLE INΔICTIONE QV . . .

Sollte dieses Fragment, in dem von mehreren Brüdern, von denen einer Felix heisst, sich nicht auf die Söhne der Felicitas beziehen? Ich vermute es, weil auch die zweite Zeile auf einen Gedanken hinweist, der in der Passio Felicitatis so oft vorkommt. Dann würde sich daraus ergeben, dass man in Benevent schon viel früher die berühmte Martyrerfamilie verehrte, als man deren Reliquien besass.

3. In Benevent ist auch offenbar jener Hymnus auf die hl. Felicitas entstanden, den Dreves aus dem berühmten Hymnar des Klosters S. Severin in Neapel bekannt machte.[1] Dasselbe stammt in der heutigen Form ungefähr aus dem Jahre 1000, enthält nur alte Hymnen, die sich vorzugsweise auf Heilige Neapels und der Umgebung beziehen. Daher ist die Annahme gerecht-

[1] Analecta hymnica XIVa p. 129.

fertigt, dass der Hymnus, den wir hier beifügen, in Benevent anlässlich der Translation im Anfang des neunten Jahrhunderts gedichtet wurde. Er lautet:

IN SANCTAE FELICITATIS.

1. Pio feramus pectore
Grates Deo perenniter,
Qui perfidum per unicum
Hostem peremit filium.

2. Claro namque de germine
Matrona stetit nobilis,
Septem simul cum filiis
Christum fatetur vocibus.

3. Exarsit ira protinus
Audita fama feminae,
Grassatur erga martyres
Antonini saevitia.

4. Stetit vir(a)go fortiter,
Decreta spernit Publii,
Natos adhortans proprios
Servire regi altithrono.

5. Iussu tyranni iuvenes
Pulchri deinde duriter
Per multa torti verbera,
Diis ut litent munera.

6. Forti resistunt pectore
Fratres superbo principi,
Aris fatentur sordidis
Nunquam cremare victimas.

7. Iratus ultor fustibus
Dilaniare martyres
Praecepit atque sic sancta
Ferro secari viscera.

8. Felix sacra Felicitas
Horrenda per supplicia
Septem simul cum liberis
Caelo remisit spiritum.

Deo patri sit gloria.

Jüngeren Datums scheint ein anderer Hymnus »de sancta Felicitate« zu sein, den Dreves aus einem Brevier von Aquileia saec. XV mitteilt:[1]

DE SANCTA FELICITATE.

1. Gaude, mater ecclesia,
Tantae matris solemnia
Recolendo celebribus
Cordum ac vocum laudibus.

2. Quae septiformis spiritus
Donis imbuta caelitus
Septem profudit pignora,
Septena caeli sidera.

3. Felix mater Felicitas,
Felix fratrum nativitas,
Quos matri mater gratia
Patris iunxit in patria.

4. Contemptis cruciatibus,
Blanditiis, terroribus,
Certant mortis in stadio
Sancti pro vitae bravio.

5. Poenas tortor accumulat
Nec simul omnes iugulat,
Terrere parans alium
Alius per supplicium.

6. Mater natorum vulnera
Gaudens videt et funera,
Regno gestit praemittere,
Quos sic sequatur propere.

7. Confortat mares femina,
Cum fletu spargit semina,
Quae laetanter recipiat,
Cum tempus messis veniat.

[1] Analecta hymnica IV p. 138.

8. Tu nunc, mater cum filiis,
Caeli fruentes gaudiis,
Nostis Deum supplicibus
Piis placare precibus.

9. Sit Trinitati gloria
Sanctorum in victoria,
Laus, honor, iubilatio
Et gratiarum actio.

4. Fragt man nach dem Verfasser eines Schriftstückes vom Character und aus der Zeit des unserigen, so wird man zuerst an Eusebius denken. In seiner Kirchengeschichte erwähnt er die Passio Felicitatis nicht. Bildete dieselbe vielleicht einen Bestandteil der verloren gegangenen *Συναγωγὴ τῶν ἀρχαίων μαρτυρίων*? Es scheint aber, dass Eusebius darin in erster Linie auf Martyrer des Ostens Bezug nahm. Das von Wright edierte syrische Martyrologium nämlich benutzte die Sammlung des Eusebius und hat uns eine Liste von siebzehn »alten Martyrern« überliefert, wovon nur Perpetua und Felicitas dem Westen angehören.[1] Wir haben oben darauf hingewiesen, dass die Passio Felicitatis eine unverkennbare Ähnlichkeit habe mit einer Gruppe von echten Acten bei Ruinart, die der Mehrzahl nach der diocletianischen Verfolgung angehören. Die Ähnlichkeit kann nicht anders erklärt werden als dadurch, dass sie einen gemeinschaftlichen und zwar griechischen Verfasser haben. Es muss also ein Schüler oder Nachahmer des Eusebius in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts eine Sammlung von Martyreracten veranstaltet und gleichmässig redigiert haben. Einen Rest aus dieser Gruppe haben wir in den genannten Passiones vor uns. Dazu muss auch die Passio Symphorosae et septem filiorum wegen ihrer unverkennbaren Verwandtschaft mit der Passio Felicitatis gehört haben. Diese soll nun von Julius Africanus herrühren.[2] Für die gegenwärtige Form ist dies jedenfalls nicht richtig. Julius Africanus war nun als Übersetzer griechischer Texte bekannt, und wir haben in dieser Notiz den Rest einer Tatsache überliefert, dafs nämlich eine Gruppe von Martyreracten frühzeitig durch Übersetzung aus dem Griechischen in den Besitz der Lateiner übergieng.

[1] Cf. Egli, altchristl. Studien, S. 33. [2] Cf. Ruinart, p. 23.

Als allgemeines Resultat hat sich uns auch dieses ergeben, dass bei Abfassung der erweiterten Acten in erster Linie der Osten beteiligt ist. Die Martyreracten zerfallen in drei Klassen:

1. in die eigentlichen Acten oder Originalurkunden; dazu gehören z. B. die Acta proconsularia Cypriani und wenige andere;
2. in die von Eusebius und seinen Nachahmern redigierten Acten; dazu gehört die kürzere Passio Felicitatis;
3. in die erweiterten und mit unmotivierten Wundern ausgeschmückten Erzählungen, die im fünften und sechsten Jahrhundert entstanden; dazu gehört die jüngere und ausführliche Passio Felicitatis.

5. Führer schliesst seine Untersuchung über die Felicitasfrage mit folgenden Worten: »Die Frage nach dem Werte der Passio Felicitatis ist entschieden.«[1] Aber entschieden — falsch. Und wenn er meint, er habe durch seine »Lösung« der Felicitasfrage »einen für die gesamte Entwicklungsgeschichte der altchristlichen Kunst beachtenswerten Eck- und Markstein beseitigt«, so befindet er sich in einem grossen Irrtum. Kraus, der competenteste Beurteiler altchristlicher Denkmäler, hat im Repertorium für Kunstwissenschaft hierüber das Nötige gesagt.[2] An dem wohlgefügten Gebäude chronologischer Fixierung, wie uns de Rossi die Denkmäler der Catacomben vorführt, wird durch die Resultate Führer's keine Fuge beschädigt, geschweige denn ein Mark- oder Eckstein beseitigt. Aber auch in der kritischen Beurteilung der Passio Felicitatis hat de Rossi das Richtige getroffen, als er sich zum letzten Male über ihren Wert äusserte; und ich kann mein Urteil über die Passio Felicitatis cum septem filiis nicht besser ausdrücken, als mit den Worten des glücklichen Forschers:

Nè io affermo, che gli atti loro, benchè assai antichi ed autorevoli, sieno a noi pervenuti nella primissima forma. Essi sono manifestamente tradotti dal greco.[3]

---

[1] l. c. S. 143. [2] Jahrgang XV, S. 396.
[3] Bullettino di arch. crist. 1884/85, p. 184.

Inhaltsverzeichnifs.


498490
BX4700
F25K8
UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY

